Jean Boboc
TRANSUMANISMUL DECRIPTAT
Metamorfoza navei lui Tezeu
Colecţia „Bioetică și biopolitică” este coordonată de Prof. dr. Sebastian MOLDOVAN ?i Pr̆. prof. dr. Gheorghe POPA
Referenţi ştiinţifici:
Prof. VASILE Astă RĂSTOAIE (Universitatea de Medicină și Farmacie, Iași)
Prof. NllU Gavriluţă (Universitatea „Al. I Cuza”, Iași) Prof. MIRCEA Gelu Buta (Universitatea „Babeș-Bolyai”.
Cluj-Napoca)
Pr̆. prof. Ștefani Iloaie (Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca)
Pr̆. prof. Vasile Răducă (Universitatea din București) Pr̆. prof. PllU OCOLEANU (Universitatea din Craiova)
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României BOBOC, JEAN
Transumanismul decriptat: metamorfoza navei lui Tezeu / Jean Boboc; pref. de Pierre Magnard; trad, din 1b. franceză de Manuel Valeriu; ed. îngrij. de Prof. dr. Sebastian Moldovan și Pr̆. prof. dr. Gheorghe Popa; tipărită cu binecuvântarea înaltoreasfinţitului Teofan. — Iaşi: Doxologia, 2020
Conţine bibliografie
ISBN 978 – 606 – 666 – 948 – 1
Magnard, Pierre (pref.)
Valeriu, Manuel (trad˚.)
Moldovan, Sebastian (ed.)
Popa, Gheorghe (ed.) 1
ō DOXOLOGIA, 2020 ISBN: 978 – 606 – 666 – 948 – 1
Jean Boboc
TRANSUMANISMUL DECRIPTAT
Metamorfoza navei lui Tezeu
Prefaţă de Pierre Magnard
Traducere din limba franceză de Manuel Valeriu
Ediţie îngrijită de Prof. dr. Sebastian Moldovan
Tipărită cu binecuvântarea Inaltoreasfinţitului

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei
DOXOLOGIA
2020

În amintirea Părintelui Arhimandrit Justin Pârvu de la Sfânta Mănăstire Petru Vodă

Cuprins

Abrevieri 9
Prefaţă. *Neliniștea limitelor* 13
Argument. *Este cumva umanul în pericol de moarte?* 23
Introducere generală 25
Progresul cunoștinţelor noastre după etalonul pluridisciplinarităţii 29
Scurtă revenire asupra istoriei gândirii transumaniste…35
Conceptul perfectibilităţii 40
„Natura umană” repusă în discuţie 43
Corpul protetic 52
Omul bionic 60
Un florilegiu de definiţii nesigure 64
PRIMA PARTE
De la fantasmă la ipoteză sau de la utopie la realitate 69
Perfectibilitatea şi societatea ameliorării 71
*
Raportul american din 2002 73
Raportul Comitetului american de bioetică din 2003 77
Raportul european din 2004 79
Raportul Uniunii Europene din 2009 82
Avizele Comisiei Europene 87
Iluminismul – o paternitate discutabilă 92
Profeţi şi casandre 113
Transumanistii, aşa cum se descriu ei înșiși.
Ce ne anunţă? 113
PARTEA A DOUA

O societate cu riscuri 135
Riscul antropologic 137
Graalul nemuririi terestre. Nemurirea cibernetică sau prelungirea vieţii? 144
Spre omul nemuritor sau postumanul continuu 146
Eugenism și medicină predictivă 152
Legile eugeniste și programele de sterilizare obligatorie 155
Ectogeneza și demersul ectogenetic 161
Separarea sexualităţii și a procrcării 164
Riscul ecologic 178
Riscul digitalizării totale 178
Problema alegerii între două umanităţi: cea naturală și cea augmentată 186
Riscul nanotehnologic 187
Stăpânire și pierdere a controlului 192
Identitatea personală 194
Riscul aferent inteligenţei artificiale 195
Noua morală 204
PARTEA A TREIA
Să terminăm cu Omul! 205
O strategie de subversiune 207
Deconstruirea 207
O strategie de a pune la îndoială: punerea sub semnul întrebării a conceptelor date ca evidente: natura umană, naturalul, artificialul, normalul 214
Punerea sub semnul întrebării a genului, exemplu model al subversiunii 226
Construcţie estetică și deconstrucţie 241
Revizuirea tabuurilor sexuale 243
Negarea sacrului. Demnitatea umană pusă sub semnul întrebării 248
Fabrica de oameni „în afara solului” 252
Nihilismul celor ce întreţin distrugerea antropologică 254
PARTEA A PATRA
Riscul totalitar *257*
Către o lume totalitară? 259

Hipermedicalizarea vieţii 262
Problema alegerii între două umanităţi: cea naturală și cea augmentată 265
Firmele *Big Data* 268
O nouă medicină, cu două situări diferite, bazate pe eugenism și control comportamental 270
Medicina predictivă 273
Medicina preventivă 273
Medicina personalizată 274
Medicina participativă 274
Controlul modificărilor comportamentale și emoţionale 282
Manipulările genetice, genomică și biotransgresiunea 284
Biotransgresiunea 287
Spre copilul perfect 293
O nouă morală, bazată pe noi obligaţii 299
O Nouă Ordine Mondială 302
PARTEA A CINCEA
Remedierea căderii 309
I. Care sunt alternativele? 311
Răspunsul spiritual la dualismul antropologic 316
Răspunsul societat 324
A lua distanţă faţă de digitalizarea totală 336
Să terminăm cu deconstrucţia 340
Recentrarea pe uman, repunerea lui în centru 343
Contra ateismului, să revalorizăm transcendenţa umană 344
Contra ideii de inevitabil 347
Restaurarea valorilor condiţiei umane 350
Reîntoarcerea la pământ și protecţia lui 351
Controlarea cercetării genomice 356
Dreptul de a se naște, primul dintre drepturile omului…359
Refuzul marginalizării 360
Întoarcerea la rădăcini 361
II. Răspunsul teologic: Perfectibilitatea umană în lumina creștinismului 365

*
Elogiul slăbiciunii și al vulnerabilităţii 370
Tunicile de piele 373
Tunicile de piele ca mortalitate 377
Răspuns pentru concepţiile transumaniste despre sexualitate 390
Spiritualizarea unirii în trup 396
De la omul căzut la îndumnezeire. De la starea diminuată a omului la starea sa augmentată 403
Despre adevărata perfectibilitate a omului. Îndumnezeirea 405
Scurt periplu teologic asupra îndumnezeirii 410
Către un umanism teandric 413
Concluzii 417
Epilog 428
Postfaţă. ***Părintele Jean Boboc despre metamorfozele umanului*** *(Prof. univ. dr. Sebastian Moldovan)* 429
Bibliografie 451
Abrevieri
AFS – Sixième congrès de l3Associaţion française de sociologie
BRCA1 – breast cancer (cancer la sân)
CEC – Conference of European Churches
CEDO – Curtea Europeană a Drepturilor Omului
CE-O – Chief Executive Officer
CIB – Comitetul Internaţional de Bioetică
CIRET – Centre Internaţional de Recherches et études Transdisciplinaires
CNRS – Centre Naţional de Recherche Scientifique
CRISPR Cas9 – clustered regularly interspaced short palindromie repeats – associated protein 9
DARPA – Defence Advanced Research Projects Agency
DMP – Dosarul medical partajat
DPI – diagnostic preimplantatoriu

DPNI – diagnosticului prenatal neinvaziv
FDA – Food and Drug Administraţion
FIV – fecundare *în vitro*
GAFA – Google, Apple, Facebook, Amazon
GEE – Groupe Européen pour lȝÉthique des Sciences et des Nouvelles Technologies
GRUP – good manufacturing practices
GODF – Loja Marelui Orient al Franţei
GPA – gestaţia pentru altcineva
GULP – Giant Upload Process
H + – Humanity plus
HBP – Human Brain Project
HBSP – Human Brain Simulation Project
HFEA – Autoritatea britanică pentru fecundare și embriologie umană
HFEA – Human Fɕrtility and Embryology Authority
IA – inteligenţa artificială
IMERA – Institut dʑÉtudes Avancées de Marseille
ÎNCĂ – Institut National dʑÉtudes Démographiques
INRIA – Institut Naţional de Recherche en Informatique et en Automatique
INSEE – Institutul Naţional de Statistică şi
Studii Economice, Franţa iPS – induced pluripotent stem cells, celule stem pluripotente induse
IQ – Intelligence Quotient (coeficient de inteligenţă) IRSEM – Institut de Recherche Stratégique de lȝÉcole Militaire LUF – Tineretul Liberal al Suediei
MIT AI
Labora tory – Laboratorul de Inteligenţă Artificială al Institutului de Tehnologie din Massachussetts
NASA – National Aeronautics and Space Administraţion
NBIC – Nanotechnology, Biotechnology, Informaţion Technology, Cognitive Science
NIPT – Non Invazive Prenatal Test
NNI – National Nanotechnology Iniţiative
NOM – Noua Ordine Mondială
NRBE – (riscuri) nucleare, radiologice, biologice,

chimice PAM – procrearea asistată medical

PG – *Patrologia Graeca*

RAM – Restoring Active Memory

SENS – Strategies for Engineered Negligibile Senescence

SNARC – Stochastic Neural Analog Reinforcement Calculator

STM – Scanning Turmeling Microscope

STOA – Science and Technology Opţions Assessment

TC – Tehnologiile Convergente

TCSCE – Tehnologiile Convergente pentru Societatea Europeană a Cunoaşterii

TED – Technology, Entertainment and Design

TIC – Tehnologia informaţiei și a comunicaţiilor

TOB – Traduction Œcuménique de la Bible WTA – World Transhumanist Associaţion

Prefaţă

Neliniștea limitelor

Visul cartezian de a-l face pe om „stăpân și posesor al naturii" este expresia unei tentaţii recurente, care urmărește fiecare nouă avansare a progresului tehnic, ca și când o astfel de avansare nu ar putea fi asumată așa cum trebuie numai cu un plus de smerenie, doar sensul pământului putând să dea cuceririlor noastre adevărata lor importanţă. Montaigne a știut să spună aceasta mai bine ca oricine: „S-a întâmplat oamenilor cu adevărat învăţaţi același lucru ca și cu spicele de grâu: ele se înalţă și se ridică, cu capul drept și semeţ, atâta timp cât sunt goale; dar atunci când, la maturitate, sunt pline de grăunţe și crescute în volum, ele încep să se umilească și să-și plece capul. Tot așa, oamenii care au încercat și au cercetat totul, negăsind în această îngrămădire de ştiinţe și de atâta încărcătură de lucruri diverse nimic temeinic și ferm, ci doar vanitate, au renunţat la prezumţiile lor și au recunoscut condiţia lor naturală" (*Eseuri* II, 12). Puţină știinţă ne exaltă și ne ameţește, multă știinţă ne smerește, readucându-ne la condiţia noastră, la naşterea noastră și la constrângerea ei de nedepășit, adică la natura noastră.

Este vorba, într-adevăr, de naşterea noastră şi de ceea ce ne revine prin ea. Omul ar vrea să scape de această condiţie; este o ispită dintre cele mai rele, care-l provoacă să păcătuiască: *Eritis sicut dii.* Vechii greci, blamând nefasta iluzie, denunţă orgoliul lui Prometeu. Ce sens adoptă această figură, când ea se înscrie în tradiţia creştină?

Uitată din vremea lui Eschil, figura celui ce fură focul revine în forţă în secolul al XV-lea. Pico della Mirandola, în faimoasa sa *Oratio de dignitate hominis,* nu-l celebrează el pe acest om „artist plastic al lui însuşi", invitat să-şi modeleze propria fiinţă? Totuşi, orice interpretare ˇs-a dorit să-i fie dată după aceea, Pico della Mirandola rămâne pe deplin în linia lui Ioan Scotus Eriugena, el însuşi inspirat din Grigorie al Nyssei şi din Maxim Mărturisitorul, atunci când îl defineşte pe om ca fiind „laboratorul tuturor făpturilor" *(officina rerum omnium),* adică mediatorul în care toate se întrepătrund, sub acoperământul lui Dumnezeu, Unicul Creator *(Peri physeon* 5,893be). ˇS-a comentat despre textul de la începutul scrierii *Oratio de dignitate hominis,* forţând pe alocuri traducerea. Să o redăm cât se poate de fidel. Cuvintele rostite de Creator către a Sa creaţie sună astfel: „O, Adam, nu ţi-am dat nici vreun loc anume, nici înfăţişare proprie, nici daruri particulare, pentru ca locul, înfăţişarea şi darurile tale să le doreşti, să le cucereşti şi să le dobândeşti prin tine însuţi. Natura cuprinde şi alte specii în legi stabilite de Mine însumi. Dar tu, care nu eşti îngrădit de nicio limită, prin liberul tău arbitru între mâinile căruia te-am aşezat, te defineşti tu însuţi… Eu nu te-am făcut nici ceresc, nici pământesc, nici muritor, nici nemuritor, pentru ca tu, arbitru îndatoritor, să desăvârşeşti precum un sculptor sau un pictor forma în care ai preferat să te fixezi. Tu vei putea să degenerezi în stadii inferioare, ca animalele, sau – reînnoit – să atingi stadiile superioare, care sunt divine". Nu putem interpreta aceasta cum o va face Michelet, făcând din om „propriul său Prometeu". Puterea sa de metamorfoză este limitată de stadiile naturale; panoplia

posibilităţilor este ordinea naturală, de care nimeni nu ar putea să se elibereze. „Arbitrul îndatoritor” *(arbiter honorarius)* despre care se vorbește aici nu era, la Roma, un magistrat ce dispunea de o autoritate discreţionară, ci un suplinitor tras la sorţi, care nu se putea pronunţa decât în cadrul unei jurisprudenţe stricte. Este întrebuinţată aici expresia unei naturi a lucrurilor de la care nu ne-am putea abate. Omul este „animal în întregime”, cum vor spune Montaigne și Pascal, dar toate posibilităţile sale sunt deja înregistrate de natura căreia nu i se poate sustrage. între înger și fiară, toate nuanţele intermediare care-i sunt oferite sunt deja definite. Tentaţia ar fi, atunci, să depășească natura însăși.

La începutul secolului al XVI-lea, circula clandestin o carte eretică, pe care colportorii, înfruntând dificultăţile cărărilor pe care călătoreau cu catârii, o distribuiau în Europa de Nord, o carte numită *Faustbuch* – o lucrare anonimă care arată preţul ce trebuie plătit acestui surplus de putere, capabil să-l elibereze pe om de limitele sale, nimic mai puţin decât un pact cu diavolul, căruia „contractantul” îi cedează sufletul. Figura alchimistului nu a încetat să urmărească Occidentul: ea îi fascinează de acum încolo pe medici, pe ingineri, pe taumaturgi, pe vindecători – exact pe toţi cei care visează să-și sporească puterea care le este rezervată prin natura lucrurilor. Ideea este simplă: dacă orice proces natural se efectuează printr-o trecere de la potenţialitate la faptă, nu am câştiga oare în stăpânirea lumii amânând trecerea la faptă pentru a face să dureze mai mult perioada de gestaţie? Adolescenţă prelungită, mirajul unei tinereţi care nu se mai termină, capacitatea de a prelungi pe cât se poate de mult evantaiul lucrurilor posibile, iată ceea ce ne face să credem că am depășit problema finitudinii și am îndepărtat limitele naturii.

Ce poate da sentimentul unui surplus de putere? Donjuanismul amoros, acumularea bogăţiilor, progresul tehnic. îmbinarea acestor trei factori proiectează o umanitate în mod deliberat imatură către un viitor care nu

încetează să se deschidă tuturor utopiilor. Că dezvoltarea omului este înscrisă în limitele unei naturi care îi programează etapele, iată un lucru contrar extrapolărilor unei inteligenţe tehniciste, ale cărei performanţe nimic nu le-ar putea stopa, mai ales când această inteligenţă este dirijată de visurile unei vieţi în continuă expansiune. Omul actual ar fi doar o limită pe cale de a fi depășită. Astfel era proiectul a ceea ce Julian Huxley numea în 1957 „transumanism” Până în momentul de faţă, tehnicile medicale nu au încercat decât să repare un organism deteriorat pentru a-l restaura și a-l

menţine în funcţionarea sa naturală. De ce nu ar avea ele de 9 *

gând să-i mărească performanţele, să-i dezvolte capacităţile, să-i crească prerogativele trecând dincolo de limitele pe care o folosinţă continuă, prea devreme ridicată la rangul de fire, a sfârșit prin a le impune? Limitele la care dezvoltarea umană pare să fie restrânsă nu ar fi cauzate decât de resemnarea generaţiilor succesive în faţa ignoranţei lor și de lipsa mijloacelor. Această marjă a indeterminării, care deschide acţiunii noi orizonturi, este riscul de asumat al argonauţilor modernităţii. Aceștia luaseră totuși de multă vreme calea mării când Julian Huxley le-a denumit proiectul.

Cunoaştem destinul tragic al marchizului de Condorcet, găsit mort în închisoare în 1794; el era autorul unei *Schiţe a unui tablou istoric al spiritului omenesc* sau – ca adept al Iluminismului – susţinea o mișcare inevitabilă a omenirii spre Bine. Instituind această nouă eshatologie, el devenea profetul unei religii de substituţie, anticipând cuvântul lui Chesterton despre „ideile creștine devenite nebune”. Într-adevăr, această nebunie – am spune această tentaţie vătămătoare – a hărţuit creștinismul încă din secolul al V-lea prin predicile monahului breton Pelagius, conform căruia omul ˝s-ar salva prin voinţa proprie. Faptul că pelagianismul a fost inventat, cum ˝s-a spus, de criticul său Augustin, înainte de a fi reinventat de Cornelius Jansenius, Antoine Amauld și Blaise Pascal, poate să acuze

mai mult acest caracter de ispită venită periodic să tulbure și să pervertească nădejdea creștină. Fără a merge până la erezia Ioachimită din secolul al XII-lea și la vestirea apropiată a călugărului calabrez despre un al treilea testament, care ar împlini prin depășire promisiunile celui de-al doilea, trebuie să admitem că fascinaţia unei istorii în mers explică proiecţia într-un orizont deschis spre infinit a unor spirite atât de diverse, precum Francis Bacon, autorul *Noii Atlantide,* Nicolas Malebranche, obsedat de problema răului, Jean-Jacques Rousseau, Adam Smith. Inversarea de astăzi a procesului se explică printr-o oboseală de sens și o contra-istorie, ca și când omenirea ar merge înspre declinul său. Cum să nu cerem noilor tehnologii să alimenteze noi utopii?

În toate timpurile, ˟s-a dorit să fie suspendate suferinţa, boala, moartea. Cu toate acestea, astăzi nu mai suntem în stadiul de a confecţiona un Golem; robotica și nanotehnologia lasă să se întrevadă epoca apropiată a transumanului, astfel încât filosoful este obligat să se pronunţe asupra legitimităţii unei astfel de transgresiuni la care este supus. întregul sens al trecerii la acţiune este pus aici în discuţie. Virtuali ta te-acţiune – aceasta-i dilema a cărei gestionare conduce toată experienţa creștină începând cu Evul Mediu timpuriu, adică de la Renașterea carolingiană, pe care o evocam mai devreme citându-l pe Ioan Scotus Eriugena. „Omul – spunea acesta – este creatul care creează”; în această calitate, el este constrâns, în capacităţile sale creatoare, la rolul strict al creatului, cu îndatoririle sale înscrise în limitele naturii. A-și împlini umanitatea înseamnă a nu se îndepărta de acest rol. Este vorba deci de a stăpâni fiinţa potenţială care este în noi astfel încât reţinerea de la putere este tot atât de importantă pentru om ca și eliberarea acesteia. Această reţinere de la putere va fi tocmai cuvântul de ordine dat oricărui deţinător al unei autorităţi care îşi deleagă puterea subalternului său, în măsura în care acesta este capabil să o exerseze, conform principiului subsidiarităţii. Această regulă a transferului autorităţii va modela

societatea medievală și va asigura prinţului o autoritate dintre cele mai liniștite și mai graţioase care pot exista. Dumnezeu însuși va fi conceput astfel, Cel care îşi reţine acţiunea, stăpânindu-Și puterea pentru ca omul să conducă după chipul și asemănarea Sa.

Această reţinere de la putere a fost secretul menţinerii imp˘eriilor în cadrul Occidentului creștin până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. O adevărată exaltare pune stăpânire pe lume odată cu era revoluţiilor, din care nu am ieșit încă. Dorinţa arzătoare a noutăţii incită mereu la încercarea de a miza pe trecerea de la potenţialitate la act, ca și când am putea amâna scadenţa la infinit. Progresul, presupunând că există, are acest preţ. Ne-o spune Condorcet când fixează acest scop operei sale: „Să arătăm prin judecată și prin fapte că nicio limită nu a fost pusă perfecţionării facultăţilor omenești; că perfectibilitatea omului este într-adevăr nedefinită; că progresele acestei perfectibilităţi, de acum înainte independente de orice putere care ar dori să le oprească, nu au alte limite decât durata globului pământesc, unde natura ne-a aruncat”. înţelepciunea celor din vechime a știut să-l păstreze pe Prometeu înlănţuit. Evul Mediu nu-și lepăda ruina decât „îmbrăcând o rochie imaculată de biserică” Asta nu înseamnă că îi lipseau evenimentele eshatologice: ele au fost chiar numeroase la trecerea de la un mileniu la altul, dar când privim de aproape, descoperim că frenezia lor avea un motiv, faptul că pământul devenise un „obiect de negustorie”, un bun ce putea fi ˘înlocuit cu altul, din momentul în care a fost evaluat și a dat loc tranzacţiilor imobiliare. De când pământul începe să se cumpere și să se vândă, el intră într-o logică a randamentului și dă naștere exploatării. Pământul nu mai este văzut ca o mamă ce dăruiește binele comun, a cărei îngrijire ar regla economia. Pământul devine „marfă”; iată ce dezrădăcinează omenirea, pe punctul de a o face să-și întrevadă sfârșitul apropiat, doar dacă surplusul de putere scontat nu vine să mai adauge încă la eshatologie un viitor tot mai bun.

Renașterea nu a cedat deloc, orice ar spune interpreţii săi romantici, tentaţiei noutăţii. Să ne amintim de neîncrederea lui Montaigne faţă de aceste noutăţi, numite de el *novelletés.* Ce să înţelegem prin termenul *nova* dacă nu o stea descoperită recent, care ne deranjează raţiunea ca o provocare, ba chiar ca un scandal, Dumnezeu, Care a creat lumea neputându-Se răzgândi și fiind nevoit mai degrabă să se abţină de la a acţiona decât să-Și manifeste puterea în mod intempestiv. Atotputernicia este menţinută în acţiunea Sa. Michelet este cel care face din om „propriul său Prometeu”, în mod sigur nu Pico della Mirandola, nici chiar Giordano Bruno. Cea mai înaltă expresie a atotputerniciei, când încă nu a sosit vremea, este reţinerea de la putere. Ispita cea mai rea pentru om este aceea de a se crede stăpân peste eshaton, lăsând viitorului, presupus a fi tot mai bun, responsabilitatea aventurii.

Reţinerea de la putere ar aduce cu sine pentru făptură acceptarea finitudinii sale. Condiţia umană determină limitele atribuite fiecărui individ prin nașterea sa. Precaritatea fiinţei umane, departe de a o deprecia, o valorizează cu cât este mai fragilă. Ceea ce este pe cale de a dispărea este cu atât mai demn de iubit. închizând un destin, trecerea la acţiune fixează unei existenţe niște limite pe care ea nu ar ști să le depășească; demnitatea umană constă în a-și asuma responsabilitatea finitudinii sale, deci a fragilităţii sale și a iminenţei sfârșitului său. Fantasma bolii depășite și a morţii învinse nu ne face, oare, să ieșim din umanitate? Postumanul mai este om? Totul în lumea aceasta este determinat: aici, pe pământ, infinită este doar dragostea pe care şi-o pot purta fiinţele finite. Falsul infinit al sexului, al banului și al tehnicii nu ar ști să disimuleze incomparabila măreţie a condiţiei noastre. Omul, fiind[ɔ- știe că nu-și poate depăși finitudinea, ridică spre cer o ceartă nesfârșită.

Nu este întâmplător că un slujitor al Bisericii Răsăritene este cel care ne oferă, astăzi, această anchetă și reflecţie despre transumanism. Ortodoxia a scăpat într-

adevăr de cele două maladii care au afectat catolicismul: pelagianismul și predestinarea, respectiv o prea mare încredere în sine a omului și o prea mare neîncredere în sine, ilustrate de figurile contrastante ale lui Pelagius și Augustin. Această oscilaţie între liberul-arbitru și legatul-arbitru este un efect al acestui augustinism recurent, căruia Biserica latină trebuie să-i găsească leacul în fiecare epocă. Scăpând de influenţa învăţatului latin, Părintele Jean Boboc era cel mai îndreptăţit să ducă bătălia contra roadelor contemporane ale dublei erezii. Noi vedem în asta, în sprijinul preţios pe care ni-l oferă nouă, romano-catolicilor, certitudinea că Ortodoxia reprezintă o contrapondere la atracţia pe care o constituie dintotdeauna pentru noi tentaţia occidentală de a sacraliza Timpul în detrimentul Eternităţii.

Părintele Jean Boboc este un filosof și un teolog, dar și un păstor slujitor al altarului. Prin urmare, el va anunţa în cultura noastră, victimă a unui seism fără precedent, liniile de fractură cele mai dureroase, fiind acolo trebuie cu maximă urgenţă vestit cuvântul lui Dumnezeu. Aceste linii de fractură sunt:

— Criza familiei, cauzată de refuzul filiaţiei din partea celor care – biologi sau legislatori – recomandă o umanitate dezrădăcinată, refuzând ordinea naturală;

— Fragmentarea comunităţii umane, când individualismul absolut transformă mondializarea fraternităţii în mondializarea indiferenţei;

— Pierderea semnificaţiei pământului în supraexploatarea solurilor noastre și epuizarea lor până la ruperea ecosistemelor;

— Pierderea sensului, când chiar posibilitatea umblării după stea pare pierdută.

La această cvadruplă provocare răspunde omilia Părintelui Boboc cu prilejul păznuirii Paștilor din 2016: „Numai Hristos a înviat ca, zdrobind moartea prin moarte, să pună capăt mărginirii noastre antropologice, pentru a da perspectiva speranţei și a deveni izvorul forţelor de transfigurare a cosmosului actual și al învierii trupurilor

noastre”.

O carte esenţială pentru o bătălie a timpurilor din urmă.

Pierre Magnard, Profesor emerit la Sorbona

Și pe toţi – pe cei mici și pe cei mari, pe cei bogaţi și pe cei săraci, pe cei liberi și pe robi – îi silește să-și pună semn pe mâna lor cea dreaptă sau pe frunte, încât nimeni să nu poată cumpăra sau vinde, fără numai cel ce are semnul: numele Fiarei sau numărul numelui Fiarei. Aici este înţelepciunea! Cine are pricepere, să socotească numărul Fiarei.

(Apocalipsa 13,16 – 18)

Argument

Este cumva umanul în pericol de moarte?

Dacă de câţiva ani transumanismul este – mai mult sau mai puţin – cunoscut, el devine astăzi de mare actualitate[1]. Este vorba, în principiu, despre posibilităţile de ameliorare a performanţelor umane, fizice, psihice și mentale, și asta dincolo de ceea ce medicina clasică propunea până în prezent. Medicina însăși îşi schimbă modelul, din pur terapeutică ea se pune în serviciul ameliorării *(enhancement).* O literatură internaţională și foarte inegală este consacrată acestei ideologii, iar insistenţa mediatică asupra progresului așteptat de la convergenţa *NBIC* (Nanotechnology, Biotechnology, Informaţion Technology, Cognitive Science) îi conferă în mod treptat o aură care o face acceptabilă pentru marele public, cu atât mai mult cu cât eugenismul este practic primit din motive de compasiune și de societate. Ideologia ameliorării, care include posibilităţile modificărilor genetice și prejudicierea patrimoniului umanităţii, se dovedește a fi o revoluţie antropologică majoră, punând în pericol Omul, așa cum îl cunoaştem încă. Ceea ce numim transumanism ajunge inevitabil la postumanism, deși unii teoreticieni ai ideologiei neagă asta, în timp ce alţii doresc acest lucru pentru a termina cu omul. Unii vor ameliorări

1 Recentul Forum european de bioetică de la Strasbourg, 30.01 - 4.02.2017, a avut ca temă „Umanul, Postumanul". A se vedea www.forumeu- ropeendebioethique.eu.

biologice atât de considerabile, încât omenirea va fi ruptă în două, alţii vor să termine cu condiţia umană, să renunţe la biologia noastră și să caute nemurirea terestră a omului cyborg, hibrid al biologiei și tehnologiei. Cercetările în domeniul descărcării creierului uman pe un server sunt prezentate ca o formă de reîncarnare a spiritului în mașină.

Obiectul prezentei lucrări este de a trece în revistă realitatea transumanismului dincolo de extravaganţele sale, acceptarea sa de către instituţiile internaţionale și atenţia pe care i-o poartă, originile sale filosofice și literare, biotopul care i-a permis apariţia, profilul promotorilor săi, aspectul său adesea gnostic, convergenţa cu eugenismul servit de un abandon al bioeticii și prezentarea riscurilor sale.

Denunţarea ideologiei multiforme a transumanismului, care constituie o inversiune a valorilor fondatoare ale societăţii omenești și care se dovedește a fi de natură revoluţionară, totalitară și luciferică, aduce cu sine reacţii de bun simţ și contrapropuneri de ordin moral sau religios prin prisma creștinismului, care astăzi constituie singura apărare ce poate salva natura umană.

Introducere generală

Trăim deja în epoca în care digitalul este peste tot, iar conexiunea este permanentă. Este oare aceasta o lume mai bună?[2] Secolul al XXI-lea este el, oare, și cel al transgenezei și al lumii „nano”? A venit cumva vremea unui program postidentitar căruia i ne supunem de bunăvoie sau forţaţi de împrejurări? După eșecul sângeros al marxismului și deziluzia liberalismului care ne lasă sleiţi sau dezamăgiţi, ce ne propune transumanismul, această mișcare care se ancorează tot mai mult în actualitate? Oare este, precum zic unii, copilul natural provenit din nihilismul materialist al celor care au sarcina ingrată a deconstrucţiei? Ne conduce el spre o nouă formă a

2 Thierry Venin, *Un meilleur monde? Survivre dans la société numérique,* DDB, 2015. A se vedea și Marc Dugain și Cristophe Labbé, *L'homme nu. La dictature invisible du numérique,* Plon, 2016.

totalitarismului medicalizat?

Transumanismul este, oare, într-adevăr numai o filosofie în transformare a ameliorării omului și, atunci, trebuie privit doar drept ceea ce este? Nu ar fi, oare, doar o periculoasă aplicaţie a ideologiei evoluţionismului extrem și monitorizat, justificând toate transgresiunile și derivele etice sub pretextul strâns legat al inevitabilităţii în faţa realităţii progreselor biotehnologiei și al șantajului compasional care argumentează un nou eugenism zis liberal, ansamblu ce de-abia ascunde hybrisul prometeic al tehnoprofeţilor? Numai dacă nu ar fi vorba pentru transumaniști doar de o tentativă de recuperare și de însușire a progreselor biotehnologiei și de a se erija în promotori, ceea ce nu ar schimba de altfel cu nimic evoluţia tehnoștiinţelor.

În cel mai bun caz, are el ambiţia prometeică de a repara păcatul originar, a cărui consecinţă este mortalitatea? Până la urmă, nu ar fi el chiar „reversul deziluziilor moderne”[3], „oboseala de sine însuși”[4] și „descumpănirea contemporană”[5], care cheamă la o schimbare totală a umanului? Ceea ce ridică problema identităţii de-a lungul timpului și ne trimite la mitul lui Tezeu și al faimoasei sale nave[6].

Una peste alta, haideţi să înșirăm aici expresiile și cuvintele cu care mass-media ne bate la cap mereu, cu o insistenţă care trădează instrumentalizarea lor complice: transumanismul, postumanismul, Humanity +, soluţionismul, omul robotizat, controlul gândirii, ectogeneza, reproducerea umană în locul procrcării, regenerarea, transgresiunea genomică, democratizarea

---

3 Expresie luată de la Jean-Michel Besnier, art. „Posthumain", în Gilbert Hottois, Jean-Noël Missa și Laurence Perbai (dir.), *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. L'humain et ses préfixes,* Vrin, 2015, p. 107.

4 Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi - dépression et société,* Odile Jacob, 1998.

5 Jean-Claude Guillebaud, *La Trahison des Lumières: enquête sur le désarroi contemporain,* Editions du Seuil, 1995.

6 Stéphane Ferret, *Le bateau de Thésée. Le problème de l'identité à travers le temps,* Édition de Minuit, 1996.

secvenţierii ADN[7], eugenismul, controlul epigenetic, tehnomedicina, medicina predictivă, alegerea liberă a sexului, omul protetic, ameliorarea *(enhancement)*, meliorismul, omul bionic, cyborg, revoluţia biotehnologică, hibridarea omului cu maşina, nanotehnologiile, nanoroboţii, nanocomputerizarea, *Cloud, Big Data,* alimentaţia transgenică, überizarea, inteligenţa artificială, ştiinţele cognitive, cartografierea minţii omeneşti, transferul de conştiinţă, postumanitatea, îndepărtarea morţii, imortalitatea terestră, crioconservarea, *singularity*[8] et[.

Acestea sunt, talmeș-balmeș, câteva dintre cuvintele-cheie deja larg răspândite și intrate în vocabularul nostru cotidian, dar și al programelor în curs de desfășurare în centrele de cercetare foarte performante, care – mai mult sau mai puţin – ne subjugă cu viclenie gândirea, eclipsind progresiv liniile noastre de rezistenţă etică. Acest mare puzzle, aparent fărâmiţat, are o logică internă foarte articulată. Gilbert Hottois, filosof simpatizant al transumanismului, poate că are dreptate atunci când scrie – în introducerea studiului său – că „transumanismul este de actualitate, dar rareori sub adevăratul său nume: îl folosim fără să știm, precum Monsieur Jourdain al lui Molière făcea proză fără să știe”[9].

Totuși, în spatele acestui jargon heteroclit cu care suntem bombardaţi, atunci când nu e vorba de noua limbă de lemn și de termeni destinaţi să creeze îndoială asupra

---

7 „Costul secvențierii ADN-ului a fost redus de un milion de ori. Niciodată vreo activitate umană, nici chiar industria circuitelor integrate, nu a cunoscut o evoluție atât de fulgerătoare", scrie Laurent Alexandre în *La mort de la mort: comment la technomédecine va boulverser l'humanité,* Jean-Claude Lattès, 2011, p. 61.

8 Există mai multe interpretări. Poate trebuie să ne mulțumim a înțelege că e vorba, de fapt, de momentul în care inteligența artificială depășește inteligența umană. Ray Kurzweil o descrie astfel: *„Singularity* este o epocă în care inteligența noastră va deveni treptat non-biologică și de trilioane de ori mai puternică decât este astăzi" *(The Singularity is near). „Singularity* este o perioadă viitoare în care schimbările tehnologice vor fi atât de rapide, încât fiecare aspect al vieții omenești va fi transformat ireversibil" (în documentarul *Transcendent Man;* vezi https://en.wikipedia. org/wiki/Transcendent_Man).

9 Gilbert Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?,* Académie Royale de Belgique, 2014, Introduction, p. 7.

sensului lor, există realităţi de care trebuie nu doar să ţinem cont, dar să le înţelegem influenţa actuală și dezvoltarea lor pe termen mediu și pe termen lung. Schimbarea de paradigmă a medicinii – care trece de la idealul terapeutic la cel al ameliorării, iar apoi al creșterii performanţelor umane – poate foarte repede să ne schimbe definitiv vieţile.

O cercetare în domeniul paternităţii în ceea ce privește ideologia transumanistă poate, fără îndoială, interesa sociologii și filosofii care doresc, precum transumaniștii, să arate că transumanismul purcede dintr-o tradiţie și are o ascendenţă înaltă – cel puţin după ei –, trăgându-se din epoca Luminilor europene și dorindu-se a-l înrădăcina aici. Apar destule lucrări în problema ameliorării, fiind o chesţiune de actualitate; nu facem aici analiza critică a acestei literaturi inegale, ci vom urmări faptele în realitatea lor actuală și vom arăta beneficiile așteptate și riscurile asumate.

Dacă fiecare dintre aceste programe propuse sau aflate deja în desfășurare reprezintă o provocare, întovărășirea sau sinergia lor și, mai ales, convergenţa lor ar putea declanșa, dacă le-am lua în serios, un adevărat tsunami antropologic. Acest viitor ameţitor, deja inaugurat parţial prin isprăvile genetice, este el oare rodul unei ideologii revoluţionare și de ruptură cu umanismul clasic, a unei subversiuni, anume a evoluţionismului activ și voluntarist, împins la maximum, al posibilităţilor biotehnologice și al consecinţelor acestora, într-o accelerare exponenţială, înainte ca locul să fie luat de inteligenţa artificială care, opunând rezistenţă, va împinge tot mai încolo limitele unui posibil ce poate fi atins la orizontul postumanului? Dacă aceasta ar fi situaţia, atunci ideologia transumanistă și-ar găsi aici rolul, rezultatele și justificarea, dar și umanul ar fi perimat, într-o dimensiune ab-umană[10].

Fiind[ɔr- este vorba, în mod clar, de o accelerare

10 Despre acest termen și semnificația sa, a se vedea articolul lui G. Hottois, „Abhumain", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* pp. 15-17.

exponenţială a progreselor biotehnologice, unii anunţau deja în 1965 că puterea circuitelor electronice se dubla în mod regulat la o perioadă cuprinsă între 18 luni și doi ani[11]. Situaţia este asemănătoare în ceea ce privește hiperinflaţia datelor, care nu mai pot fi prelucrate decât cu ajutorul inteligenţei artificiale. Aceste *Data* generează deja algoritmi care ne conduc.

De unde vine această accelerare brutală a progresului biotehnologic? Explicaţia este multiplă. Pe de o parte, avem convergenţa fertilizării încrucișate a cercetărilor și, pe de altă parte, ne confruntăm cu slăbirea progresivă a liniilor de rezistenţă morale și etice, lăsând terenul liber tuturor transgresiunilor. Tot ceea ce este posibil să se facă se realizează fără frână, în afara oricărei regularizări prea constrângătoare și cu finanţări enorme din partea giganţilor web. în faţa încălcărilor normelor, definiţia licitului evoluează constant, „stârnind de fiecare dată o indignare care este repede absorbită de o nouă deplasare a limitelor”[12], conchide Dr. Laurent Alexandre, transumanist notoriu, care se delimitează, totuși, de postumanism și păstrează o anumită distanţă.

Progresul cunoștinţelor noastre după etalonul pluridisciplinarităţii în clipa de faţă, noi gândim lumea plecând de la cuantică și de la atom, datorită reușitelor noastre din universul cuanticii, adică în ceea ce este infinit mai mic decât molecula, și considerăm, practic, ca pe un lucru cert, cel puţin pentru moment, că originea vieţii se găsește într-o substanţă organică, formamida, punct de întâlnire pentru formarea moleculelor biologice complexe.

Acest lucru a fost pus în evidenţă de cercetătorii italieni[13] Antonio Marco Saitta și Franz Saija[14], care au

---

11 Gordon E. Moore, cofondator al grupului Intel, „Cramming more components onto integrated circuits", *Electronics* 38 (8), 1965. Informație reluată atât de Nick Bostrom, cât și de Laurent Alexandre.

12 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 16.

13 *Proceedings of the National Academy of Sciences,* 8.09.2014.

14 A.M. Saitta, profesor la Institutul de mineralogie, fizica materialelor și cosmochimie al CNRS (Centre National de Recherche Scientifique) și la Universitatea „Pierre et Marie Curie" din Paris; F. Saija, cercetător la Institutul pentru procese fizico-

reușit să refacă traseul parcurs de la moleculele inițiale până la compușii organici, precum glicina, acest aminoacid pe care-l găsim în substanţele organice, lucru observat deja de Stanley Miller[15]. Este vorba aici de transmitere, fără de care viaţa nu există. Tot ce este viu este format din lanţuri ADN care se duplică, se divizează pentru a se reproduce, iar formamida permite exact aceste operaţiuni. Cel puţin, asta este tot ce putem spune, cu prudenţă, raportându-ne la ce știm la ora actuală. Antonio Marco Saitta și Franz Saija, pionieri ai simulării numerice ai chimiei prebiotice, au reușit să realizeze un fel de „film a ceea ce fac atomii”, după cum spune Saitta. Plecând de la o „supă primordială”, ce reprezintă atmosfera primitivă a Terrei de acum 4,5 miliarde de ani, și prin calcule *ab initio,* ei au putut să reconstituie lanţul transformărilor. Toate acestea nu au fost posibile decât printr-un dialog pluridisciplinar[16] între mineralogie, fizica materialelor, cosmochimie și fizica cuantică. Ei au dorit, de fapt, să definească dovada unui concept și „au simulat din punct de vedere numeric, prin calcule cuantice, aceste reacţii chimice provocate de un câmp electric”. „Dacă trebuie un câmp electric de 50 de megavolţi pe centimetru pentru ca reacţiile să înceapă, valoare importantă la scară macroscopică, asemenea câmpuri există la scară microscopică la suprafaţa mineralelor”[17], subliniază Sean Bailly, jurnalist științific.

Problema fundamentală aici este cea a trecerii de la inert la viu. Mâine va fi cea a biologiei de sinteză. Dimensiunea teologică a cercetării științifice este chiar baza acestei probleme[18]. Că viaţa nu ţine decât de un fir, în

chimice din Messina (Italia).

15 A se vedea și lucrările lui Stanley Miller, biolog american, despre formarea spontană a glicinei după descărcări electrice asupra moleculelor simple ca hidrogenul, azotul și apa, 1953.

16 Dialogul pluridisciplinar nu este dialogul transdisciplinar, care conține în același timp prepozițiile între, peste și dincolo de orice disciplină, după excelenta formulare a lui Basarab Nicolescu.

17 A se vedea articolul lui Sean Bailly în publicația *Pour la science* din 14.10.2014.

18 A se vedea Patrick Forterre *et al., De l'inerte au vivant: une enquête scientifique et philosophique,* Éditeur La Ville Brûle, 2013.

cazul de faţă cel al Ariadnei, toată lumea știe, dar viaţa ar depinde oare doar de un singur aminoacid?

Pe de altă parte, noi știm astăzi la perfecţie să descompunem ADN-ul și, prin urmare, să alcătuim un genom care deschide deja calea medicinii predictive și personale, precum și cea a tuturor riscurilor eugenismului care decurg de aici. Eugenismul nu este un risc potenţial, o ameninţare îndepărtată, o fantomă detestată, ci reprezintă o realitate a civilizaţiei noastre, acceptată de bunăvoie – începând cu procrearea asistată medical (PAM) – cu toate consecinţele care decurg de aici, cum ar fi manipulările genetice deja autorizate în anumite ţări[19]. Vom avea ocazia să revenim mai încolo asupra acestei probleme, a eugenismului „liberal" apărat de Jürgen Habermas.

În plus, alături de celulele stem naturale, a căror importanţă pentru regenerarea ţesuturilor și organelor o cunoaştem, precum și scandalul colectării lor plecând de la embrionii umani care sunt distruși *ipso facto,* ar fi suficientă o singură proteină, Sox 17, pentru a transforma orice celulă din corp în celulă iPS *(induced pluripotent stern cells,* celule stem pluripotente induse) și pentru a putea, deci, obţine toate celulele stern ale corpului uman, iar acest lucru prin modificarea unui singur aminoacid al lanţului acestei proteine. O dată în plus, aceeași întrebare se pune: viaţa ţine, oare, doar de un singur aminoacid? Aceste rezultate ale Institutului Genomului din Singapore nu ar fi fost posibile decât printr-o strânsă colaborare pluridisciplinară între biologia modernă, bioinformatică, biologie structurală, biochimie și biologia moleculară a celulelor stern.

Faţă de aceste două exemple, alese în mod arbitrar dintre multe altele, putem deci conchide că descoperirile au fost accelerate prin utilizarea sistematică a lucrărilor pluridisciplinare și a reflexiei transdisciplinare, ceea ce nu

19 Marea Britanie tocmai a autorizat de la 1.01.2016 manipulările genetice asupra embrionului uman, care va fi distrus după șapte zile *(Human Fertility and Embryology Authority* - HFEA).

era cazul înainte, din cauza caracterului compartimentat al diferitelor discipline ale cercetării. Or, importanţa și multiplicitatea rezultatelor lucrărilor actuale sunt de așa natură încât astăzi nu mai este posibil pentru o singură persoană, ba nici pentru o echipă, să fie la curent cu cunoștinţele ştiinţifice necesare în propria sa disciplină, și încă mai puţin, în pluridisciplinaritate. Trebuie deci să se facă apel la o bancă de date și la memorii externe – care de altfel o diminuează pe a noastră – și, la urma urmelor, să se recurgă la inteligenţa artificială (IA), care este parţial în mâinile unor grupuri precum Google, Intel, IBM, Microsoft etc., adesea susţinute puternic atât financiar, cât și politic de NASA și alte organisme de stat, deopotrivă în SUA și în Europa, iar în Asia, de alte organizaţii.

În dinamica transdisciplinarităţii sau a excelenţei interdisciplinare, faimoasa convergenţă a ceea ce numim NBIC, adică nanotehnologiile, biotehnologiile, informatica, ştiinţele cognitive și structurarea lor în reţea aidoma genomicii, adăugăm noi[20], este prezentată de transumaniști ca fiind o promisiune – iar pentru noi o ameninţare – a unei evoluţii ineluctabile a speciei umane spre postumanitate, care ni se pare că e deja în mers, datorită revoluţiei biotehnologice pe care ne-o anunţă și pe care o uneltesc acești patru cavaleri ai apocalipsei (NBIC) unui gen de om ce-i pe cale să devină perimat. Dacă aici vorbim de „montaj”, mai departe vom avea ocazia de a vorbi despre cavalerii înșiși.

Cu toate acestea, „convergenţa acestor tehnologii ce poartă în ele schimbări profunde și ştiinţele care le permit constituie prima mare iniţiativă a cercetării din secolul al XXI-lea”[21], subliniază raportul european asupra tehnologiilor convergente.

Ieșit la iveală, se pare, din „răsadul” filosofiei iluministe și, în special, din cel al medicilor filosofi, precum

---

20 Progresul genomicii și secvențierea ADN-ului nu au fost posibile decât prin sinergia și concursul informaticii.

21 *Technologies convergentes - Façonner l'avenir des sociétés européennes,* raport din 2004.

francezii Cabanis[22] și Vandermonde[23], și în favoarea unei antropologii a îndoielii și a resentimentului, transumanismul în sine nu-i un lucru nou. În această introducere vom trece peste istoria mișcărilor de idei care, după unii, au putut conduce la această ideologie, pentru a ne consacra realităţilor concrete pe care progresul ştiinţific le pune în practică, într-un climat de satisfacţie stupidă sau de indiferenţă a opiniei publice pe care o credem cu greu. Să amintim, totuși, că după ce Nietzsche a declarat „moartea lui Dumnezeu”, Michel Foucault a decretat „moartea omului”[24], iar Donna Har a way, „sfârșitul femeii”[25], nu mai era altceva de făcut decât a nota și sfârșitul umanismului, cum făcuse Heidegger, acuzându-l că este agentul non-gândirii de două mii de ani[26].

Trebuie să fim atenţi ca să discernem între ceea ce transumaniștii spun și ceea ce fac, ca și între efectele anunţului și realitate. Nu ideologii transumanismului sunt cei aflaţi mereu la butoanele cercetării ştiinţifice; mai este mult până acolo. Unul dintre liderii principali ai transumanismului, Max More, recunoaşte deschis:

Ca sistem filosofic, transumanismul nu recomandă în mod intrinsec tehnologiile specifice, chiar dacă unele tehnologii și stadiul actual sau viitor al dezvoltării

---

22 Pierre Jean Georges Cabanis, *Rapport du physique et du moral de l'homme* (1802), Paris, 1844: „E timpul ca, în această privință, precum în atâtea altele, să urmăm un sistem de orientare mai demn de o epocă a regenerării: e momentul să îndrăznim să facem asupra noastră ceea ce am făcut atât de minunat asupra tovarășilor noștri de existență: să cutezăm să revedem și să corectăm opera naturii", p. 298.

23 Charles Augustin Vandermonde, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine,* Vincent, Paris, 1756.

24 Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines,* Gallimard, Paris, 1966 [trad, rom., *Cuvintele și lucrurile,* Editura Rao Books, București, 2008].

25 Donna Haraway, „Manifeste cyborg", *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature,* Free Association Books, Londra, 1991; trad, franc., *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature,* Actes Sud, Editeur Jacqueline Chambon, Arles, 2009.

26 Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger,* Mille et une nuits, Paris, 2000, p. 23 [trad, rom., *Reguli pentru parcul uman. Un răspuns la scrisoarea lui Heidegger despre umanism,* Editura Humanitas, București, 2003].

tehnologice au în mod particular legătură cu scopurile transumaniste; acestea includ tehnologia informaţiei, ştiinţa computerului şi ingineria, ştiinţa cognitivă şi neuroştiinţele, cercetarea de interfaţă neuro-computer, ştiinţa materialelor, inteligenţa artificială, etalarea ştiinţelor şi tehnologiilor implicate în medicina regenerativă şi prelungirea vieţii, ingineria genetică şi nanotehnologia[27].

Ar fi, totuşi, o eroare să-i ascultăm cu condescendentă, căci în spatele elanului liric şi himeric al unora există obiective ştiinţifice şi futuriste anunţate deja, care au ştiut să atragă miliarde de dolari investiţi în vaste programe de cercetare şi care îşi aşteaptă acoperirea. Aceste obiective ştiinţifice, care deschid porţile unor uriaşe pieţe de desfacere, vor merge înainte, indiferent de evenimentele imprevizibile ale cercetării sau de problemele juridice care ar putea să le întârzie.

Scurtă revenire asupra istoriei gândirii transumaniste

Ameliorarea condiţiilor vieţii omeneşti prin progresele tehnicii, medicinei, culturii şi artelor nu reprezintă o ameliorare a condiţiei umane în sine, căci sfârşitul şi moartea rămân lucruri inevitabile. Dacă cercetarea nemuririi terestre şi credinţa în lumea de dincolo sunt subiecte vechi de când lumea, dacă zeii au pedepsit în general *hybrisul* prometeic sub diversele lui aspecte, ar fi oarecum exagerat să căutăm rădăcinile transumanismului la Ghilgameş, în încercarea sa ratată de a da peste planta ce întinereşte, precum şi în elixirurile vieţii şi în alte tradiţii ezoterice. Nick Bostrom, unul dintre filosofii de căpetenie ai mişcării transumaniste, riscă totuşi şi chiar face referire la acestea într-un paragraf referitor la antecedentele culturale şi filosofice ale transumanismului[28].

---

27 Max More, „The Philosophy of Transhumanism", în *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future,* Max More şi Natasha Vita-More (ed.), John Wiley & Sons, 2013, pp. 4-5.

28 Nick Bostrom, „A History of Transhumanist Thought", în *Academic Writing Across the Disciplines,* ed. Michael Rectenwald & Lisa Carl, New York: Pearson

Este ocazia pentru noi să punem la îndoială faptul că transumanismul este realmente o filosofie, când chiar sociologii și filosofii se întreabă asupra originilor acestei ideologii. Elemente ale sectarismului scientist sunt identificate cu ușurinţă în însăși discursul mesagerilor transumanismului. Căutarea ameliorării omului, *meliorismul,* într-o viziune de ruptură antropologică, are puţin de-a face cu căutarea înţelepciunii. Noi suntem, mai degrabă, în faţa unei ideologii decât în faţa unei filosofii, chiar dacă astăzi, în confuzia la nivelul valorilor și în cea terminologică, nu se mai face suficient diferenţa între cele două. Visul lui Icar a inspirat, fără îndoială, mașinile zburătoare ale lui Leonardo da Vinci, dar nu în măsura de a face să crească aripile biotehnologice ale oamenilor, acţionând asupra genomului lor.

Epoca Luminilor este cea din care transumanismul înţelege să-și extragă sursele lui cele mai importante. Nick Bostrom insistă că transumanismul îşi are rădăcinile în umanismul raţional. De altfel, este clasic să citim la tehnoprofeţii ideologiei transumaniste referinţele lor obișnuite la *Novum Organum*[29], a lui Francis Bacon, *L3homme machine,* a lui Julien Offray de La Mettrie[30], la scrierile lui Newton, Hobbes, Locke, Condorcet[31], Kant[32], Darwin[33] și, bineînţeles, Nietzsche, pentru opera sa *Übermensch.* Vom reveni asupra lor mai încolo.

Longman, 2011, p. 1; online: https://www.nickbostrom. com/papers/history.pdf.

29 Francis Bacon, *Novum Organum (*1620); trad, și note de M. Malherbes și J.-M. Pousseur, PUF (Epiméthée), Paris, 1986 [trad, rom., *Noul Organon,* Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1957].

30 Julien Offray de La Mettrie, *L'homme machine,* Gallimard, 1999 [trad, rom., *Omul mașină și alte opere filozofice,* Editura Științifică, București, 1961].

31 Jean Antoine de Caritat, Nicolas Marquis de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (postum, 1795), *Fragments sur l'Atlantide,* Gamier-Flammarion, 1988.

32 Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières,* 1784 [trad, rom., de ex., în Al. Boboc, *Ce este luminarea? Teze, definiții și semnificații,* Editura Paideia, București, 2018; acolo unde există mai multe ediții în limba română ale unei lucrări citate de autor, am optat, de regulă, pentru cea mai recentă apariție (n. ed.].

33 Charles Darwin, *De l'origine des espèces par voie de sélection naturelle,* 1859. în franceză, la Guielaumin et Cie, 1866; Penguin Classics, 1968, Éditeur La découverte, Paris, 1989 [trad, rom., *Originea speciilor,* Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1957].

Utopia lui Bacon ne dă într-adevăr un exemplu paradigmatic al visului transumanist:

A prelungi viaţa, a reda întrucâtva tinereţea, a întârzia îmbătrânirea, a vindeca de boli ce trec drept incurabile, a reduce durerea, a schimba temperamentul, starea de sănătate sau aspectul fizic, a transforma statura, trăsăturile, a spori și dezvolta partea cerebrală, metamorfoza unui corp în altul, a fabrica noi specii, a transplanta o specie în alta[34].

Am putea crede că cel mai activ și mediatizat dintre transumaniști, Ray Kurzweil, nu a făcut decât *copy-paste* în manifestul său.

Dar mai explicite și determinante, se pare, pentru mișcarea transumanistă sunt scrierile futuriste ale unora ca J.B.S. Haldane, J.D. Bernal, O. Stapledon sau B. Russel, culminând cu distopiile lui Aldous Huxley și George Orwell. Chiar dacă sunt arhicunoscute, să revenim asupra temelor principale ale celor doi din urmă.

Atunci când, în 1923, biochimistul John Haldane publică eseul *Daedalus or Science and the Future*[35]*,* unde întrevede beneficii importante pentru umanitate dacă ne controlăm genetica, geneticianul britanic deschide, mai ales, calea ectogenezei, adică a uterului artificial, care îl va inspira pe Aldous Huxley. Demersul ectogenetic este unul dintre fundamentele transumanismului, mai ales că se aliază cu eugenismul. Vom examina ulterior acest program. Lăsând să se înţeleagă că fiecare mare invenţie a fost întotdeauna denunţată de un oarecare zeu, Haldane scrie că în acest sens „fiecare invenţie fizică sau chimică este o blasfemie, fiecare invenţie biologică este o degradare” Vom avea ocazia să concluzionăm că prejudiciul adus genomului uman în vederea ameliorării este în mod efectiv cea mai mare depășire a limitelor posibilă, cel puţin până în zilele noastre.

---

34 Frands Bacon, *New Atlantis: A Work Unfinished* (1627); *La Nouvelle Atlantide,* Payot, 1983 [trad, rom., *Noua Atlantidă,* Editura Nemira, București, 2007].

35 John Burdon Sanderson Haldane, *Daedalus or Science and the Future,* Londra, Kegan Paul, 1924; trad, franc., *Dédale et Icar,* Editeur Allia, 2015.

Anul următor, ca răspuns către J. Haldane, B. Russel, mult mai pesimist, ne oferă opera sa *Icarus or the Future of Science*[36], în care el ne previne deja asupra riscurilor pe care le poate aduce puterea tehnologică. Această noţiune de risc antropologic este percepută în mod diferit de transumaniști, care, la modul general, spun că îşi asumă sau, cel puţin, că acceptă provocarea, cu o aroganţă instigatoare, care ni se pare oarecum iresponsabilă. La transumaniștii actuali, principiul riscului consimţit o ia înaintea principiului precauţiei, așa cum se întâmplă în perioadele revoluţionare. Chiar principiul neglijenţei este revendicat.

Cu cinci ani mai târziu, este rândul lui J.D. Bemal[37] să vadă în științele sociale și psihologie motive de a specula asupra ameliorării mentale și chiar de a anticipa dezvoltarea implanturilor bionice. Bernal a elaborat lucrarea *The World, the Flesh and the Devil; an Enquiry into the Future of Three Enemies of the Raţional Soul,* privită atunci ca fiind profetică din punct de vedere științific. Bemal era preocupat și de problema colonizării spaţiale, un subiect îndrăgit atât de Max More, cât și de Ray Kurzweil, și care l-a preocupat și pe Stephen Hawking.

Dar cartea care a avut cel mai mare impact asupra dezbaterilor privitoare la marile transformări tehnologice aplicate umanităţii a fost *Minunata lume nouă*[38] a lui Aldous Huxley. Autorul reia în această carte ectogeneza lui Haldane și descrie modul în care copiii vor fi „produși" în clinici de fecundare prin gestaţie artificială și finalmente formataţi pentru a aparţine unei caste precise. Această carte rămâne „referinţa incontumabilă în dezbaterile

---

36 Bertrand Russel, *Icarus or the Future of Science,* Londra, K. Paul, Trench, Trubner & Co., ltd., 1924.

37 John Desmond Bemal, *The World, the Flesh and the Devil; an Enquiry into the Future of Three Enemies of the Rational Soul,* Indiana University Press, Bloomington, 1969. Operă considerată profetică. Bernal este primul care a propus o structură de habitat spațial.

38 Aldous Huxley, *Brave New World,* Chatto & Windus, Londra, 1932; *Le meilleur des mondes,* trad. fr. Jules Gastier, Plon, 1932 [trad, rom., *Minunata lume nouă,* Editura Polirom, Iași, 2016].

contemporane asupra ființei umane extinse”[39] – scrie Nicolas Le Dévédec într-o lucrare dedicată perfectibilității umane.

O altă distopie de același calibru o reprezintă lucrarea *1984,* romanul lui George Orwell[40], cu punerea în scenă a lui *Big Brother* sau despotismul totalitar al unei opresiuni ubicue, cele ale dresării omului de către om. Filiația lui Orwell din familia Huxley, prin intermediul lui H.G. Wells, este bine cunoscută[41].

Dacă, în mod evident, aceste două distopii anunță o lume fixată într-un nou conformism, transumaniștii au păreri diferite, fiind[ɔ- în niciuna dintre aceste două distopii tehnologia nu este întrebuințată pentru a spori capacitățile omenești, ba dimpotrivă, pentru a le controla, observă pertinent Nick Bostrom. Dar aceasta nu este părerea tuturor.

În sfârșit, ne putem întreba în ce măsură Nick Bostrom, profesor de filosofie la Oxford, îi înțelege pe Kant, pe Pico della Mirandola și pe Nietzsche atunci când, în legătură cu ei, ajunge la niște concluzii *pro domo* discutabile. A face pur și simplu din Pico della Mirandola un partizan al omului ce se făurește pe el însuși, din Kant, un vestitor al autonomiei omului, a-l considera pe supraomul lui Nietzsche drept un prototip al umanului amplificat este cam simplist, dacă nu cumva [chiar] eronat și necugetat. N. Le Dévédec a intuit bine atunci când a scris că „departe de a urma tradiția umanistă a omului perfectibil, transumanismul îi consacră mai mult o răsucire completă. Dacă răsucirea aceasta ține de dimensiunea exclusiv științifică și biocentrată a bătăliei lor, ea se sprijină în primul rând pe o devalorizare completă a

39 Nicolas Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme,* Liber, Montréal, 2015, p. 199.

40 George Orwell, *Nineteen Eighty-Four,* Harcourt, New York, 1949; Seeker and Warburg, Londra, 1949. *1984,* trad. fr. Amélie Audiberti, Gallimard, 1950 [trad, rom., O *mie nouă sute optzeci și patru,* Editura Polirom, Iași, 2019].

41 Thomas Henry Huxley (1825-1895), eugenist darwinian, era bunicul fraților Aldous și Julian Huxley. El l-a avut ca student pe G. Orwell, care fusese foarte impresionat de romanul *Mașina timpului,* al lui H.G. Wells, considerat părintele literaturii SF, împreună cu Jules Verne.

existenţei corporale umane, care servește ca bază pentru reprezentarea transumanistă a perfectibilităţii”[42]. Noi am fi deci în faţa unui antiumanism, după cum gândesc mulţi.

Conceptul perfectibilităţii

Perfectibilitatea este o temă antropologică fundamentală, după cum „conștiinţa sacrului este un element aflat chiar în structura conștiinţei, și nu un stadiu în istoria acestei conștiinţe”, afirmă Mircea Eliade[43]. Nici perfectibilitatea nu este un stadiu care se descoperă, ci o caracteristică ontologică a fiinţei. Omul este perfectibil. Unii spun că este cu atât mai perfectibil cu cât el ar fi mai nedefinit. Or, această căutare a perfecţiei poate lua diferite aspecte, cum arată atât de bine J. Passmore[44], trecând în revistă formele de perfectibilitate din istorie, începând de la greci și până în zilele noastre. Astfel, căutarea perfectibilităţii se arată a fi mai mult decât îndreptăţită, este căutată și de dorit, iar pentru creștini răspunde îndemnului paulin de a se schimba, a se reînnoi (Romani 12,2). Transfigurarea la care Apostolul Pavel, în paradigma sa antropologică tripartită, invită oamenii este cea a trecerii de la omul fizic (trup și suflet) la omul spiritual sau duhovnicesc, născut din Duh. Această dimensiune duhovnicească este cea eliminată din discursul transumanist, evoluţionist și cel puţin agnostic, atunci când nu este de un ateism militant. Transumanismul nu este interesat de factorul spiritual, ci doar de psihic, pe care vrea să-l modifice.

Perfectibilitatea este, într-adevăr, o temă teologică, temă care, conform învăţăturilor din Facerea – care descriu crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu –, determină în gândirea ortodoxă o dinamică a

---

42 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 203.

43 Mircea Eliade, *La nostalgie des origines,* Gallimard, Paris, 1969, p. 7. Text reluat în prefața cărții *L'Histoire des croyances et des idées religieuses,* Payot, 1986, vol. 1, p. 7 [trad, rom., *Nostalgia originilor. Istorie și semnificație în religie,* Editura Humanitas, București, 2013; *idem, Istoria credințelor și ideilor religioase,* vol. I, Editura Polirom, Iași, 2011].

44 John Arthur Passmore, *The Perfectibility of Man,* Gerard Duckworth & Co, 1972.

transformării și a preschimbării prin asceză, tocmai datorită acestei perfectibilităţi cu care omul este înzestrat. Adam nu a fost creat perfect, [însă] el putea să aleagă. Dacă ar fi fost perfect, el nu ar fi ˇîncălcat interdicţia de a mânca din fructul pomului cunoaşterii. Perfectibilitatea umană trebuie să poată conduce credinciosul la îndumnezeirea despre care Părinţii Bisericii au vorbit atât de mult, începând cu Sfântul Irineu, Sfântul Vasile, apoi Sfântul Maxim Mărturisitorul și toată tradiţia patristică.

În schimb, transumanismul este o ideologie profund evoluţionistă, pe urmele lui Darwin, căreia îi trebuie refuzată orice analogie cu saltul calitativ al lui Kierkegaard. Transumanismul caută o evoluţie continuă și accelerată, schimbarea permanentă a nivelului realităţii, chiar într-o realitate hibridă și artificială care, din cauza acestui lucru, nu mai rămâne una singură și care, în orice caz, nu va mai avea nimic omenesc, cel puţin așa cum știm noi acum.

La modul general și în raport cu Iluminismul, transumaniștii se prevalează mai mult de gândirea marchizului de Condorcet și își justifică această căutare a perfectibilităţii continue cu celebra declaraţie a autorului operei *Tableau historique des progrès de l'esprit humain:*

Speranţele noastre privind destinele viitoare ale speciei umane pot fi reduse la aceste trei probleme: desființarea inegalităţii dintre naţiuni, progresul egalităţii într-un popor, perfecţionarea reală a omului[45].

Iar Condorcet concluzionează astfel asupra perfectibilităţii omului și a longevităţii sale:

Am putea deja conchide că perfectibilitatea este nedefinită, și totuși până aici noi nu i-am presupus decât aceleași facultăţi naturale, aceeași organizare; care ar fi deci certitudinea, amploarea speranţelor sale, dacă am putea crede că aceste facultăţi naturale însele și această

45 Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, Esquisse, Fragments et Notes (1772-1794),* Éditeur de l'institut National d'Études Démographiques, Paris, 2004, p. 429.

organizare sunt și ele susceptibile de a se ameliora?[46].

În plan semantic, părinţii fondatori sau cel puţin inventatori ai termenului „transumanism" sunt – nici mai mult, nici mai puţin – Julian Huxley (fratele lui Aldous Huxley, autorul cărţii *Minunata lume noua),* care a inventat termenul[47] în 1957, și paleontologul iezuit Pierre Teilhard de Chardin, care opinează și așteaptă ca specia umană să fie depășită de o ființă ultraumană, datorită ciberneticii și eugenismului. Amândoi erau cu totul eugeniști... Pentru Julian Huxley, transumanismul și eugenismul merg mână în mână și trebuie să facă parte din religia viitorului. „Atunci când consecinţele pe care le implică biologia evoluţionistă vor fi ˇînţelese, eugenia va deveni, în mod inevitabil, o parte integrantă a religiei viitorului sau a complexului de sentimente, oricare ar fi acesta, care va putea, în viitor, să ia locul religiei organizate"[48], scrie autorul lucrării *The uniqueness of man.* Să notăm referirea la o religie viitoare. Dar termenul se impune abia în 1989, cu volumul *Are you a Transhuman?,* manifest al futurologului F.M. Estandiary[49]. James Hughes definește termenul astfel: „Estandiary [...] a folosit termenul «transuman» pentru a desemna indivizii ale căror mod de viaţă, viziune culturală a lumii și întrebuinţare a tehnologiei fac din ei fiinţe în tranziţie spre postumanitate"[50]. Deci transumanismul ar avea vocaţia de a se deschide spre postumanitate.

„Natura umană" repusă în discuţie

Transumanismul pune sub semnul întrebării conceptele de „natură" și „natură umană". Nu este ceva nou, filosofii obișnuiesc de multă vreme să interogheze

46 *Ibidem,* p. 456.

47 Julian Huxley, *New Bottles for New Wine,* Chatto & Windus, Londra, 1957, p. 17.

48 *Idem, The uniqueness of man,* Chatto & Windus, Londra, 1941; *L'homme, cet être unique,* Éditeur Oreste Zeluck, 1948, p. 47.

49 Fereidoun M. Esfandiary (alias FM 2030), *Are you a Transhuman?,* manifest din 1989. După ce a murit, în anul 2000, trupul lui FM 2030 a fost criogenat prin vitrificare la Scottsdale (Arizona), în cadrul firmei Alcot, al cărei CEO este Max More (alias O'Connor).

50 James Hughes, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future,* Westwiew, Cambridge, 2004, p. 161.

realitatea.

Pentru unii transumaniști cum ar fi Nick Bostrom, director al *Future of Humanity Institute* de la Oxford University, informatician și futurolog, unul dintre papii transumanismului, alături de Ray Kurzweil, de care se distinge totuși: „Transumanismul și-a pus bazele stabilindu-și un mod de gândire care pariază pe următoarea premisă: natura umană este și trebuie să rămână în mod esenţial inalterabilă”[51]. „Transumanismul înseamnă umanismul iluminist plus tehnologiile”, adaugă el.

Noi știm cât de mult filosofii Iluminismului au provocat natura umană, dorind să o educe, să o transforme, să o înlocuiască, ba unii doreau chiar să o înlăture. Să ne amintim în acest sens de declaraţia deputatului Manuel de la tribuna iacobinilor, care spera că „natura umană, abandonând preocupările de deasupra globului terestru, este chemată să facă o a doua ediţie a speciei umane”[52]. Cât despre Voltaire, care respinge totalmente ideea crcării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, el cheamă la o alta: „Cu toată încăpăţânarea oamenilor de a lăuda Antichitatea în detrimentul modernităţii, trebuie spus că, oricum ar fi, primele încercări sunt întotdeauna aproximative”[53]. în vremea aceea, eugenismul era deja prezent în gândirea iluminiștilor, chiar dacă încă nu a intrat în vocabularul lor; Francis Galton venea pe lume abia după un secol.

Dacă natura umană este și ea nedefinită și dacă nu există natură umană, așa cum zic unii, există o etică a naturii? Dacă nu, este oare acceptabil pentru raţiune de a vorbi de „încălcarea regulilor naturii”? Și de altfel, despre ce reguli sau legi ale naturii vorbim, din moment ce considerăm specia umană ca și când nu ar aparţine

51 Nick Bostrom, *Qu'est-ce que le Transhumanisme?,* online: https://ia-transhumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste/ quest-ce-que-le-transhumanisme-version-3-2/.

52 Manuel la tribuna iacobinilor, 29 iulie 1792.

53 Voltaire, *Le monde comme il va,* în *Romans de Voltaire,* Livre de poche, Paris, 1961, p. 92.

universului decât în mod anecdotic[54], așa cum remarcă ironic Mathieu Terence? Natura omului ar consta ea cumva în faptul că omul nu posedă o astfel de natură? Aceasta este dialectica transumanistă.

Transumanismul recomandă un fel de auto-regenerare perpetuă, *via* tehno-bio-revoluţia, făcând astfel ca omul să se sustragă condiţiei sale biologice și finitudinii sale. Să reamintim că, pentru conștiinţa creștină, condiţia noastră actuală post-transgresională este chiar contra naturii.

Voinţa de putere a antropologiei lui Nietzsche culminează cu supraomul, sădind, se pare, un oarecare decor proiectului transumanist. „Constituie un fundal implicit al transumanismului contemporan”[55], scrie Ghislain Waterlot, adăugând: „Omul care se află în perspectiva moștenită de la Nietzsche nu se raportează la nimic altceva decât la sine însuși, fiind *în tensiune spre o depășire*; în ce privește fondul original de unde el a venit din întâmplare (printr-un joc al sorţii), este un haos care nu-i spune nimic și nu are nimic să-i spună. Omul, deci, se raportează doar la sine însuși. El nu are nimic altceva de făcut decât să arate că există și mai ales să se realizeze”[56]. Nietzsche era, totuși, conștient de riscul de a reveni la fiară. „Omul este o coardă suspendată între fiară și supraom – o coardă deasupra prăpastiei. Este periculos să treacă peste, este periculos să se afle pe cale, este periculos să privească în urmă – frisoane și oprire periculoasă”[57]. Metamorfoza căutată ˟s-ar putea termina într-o anamorfoză bestială. Aceasta este alternativa pe care o prezintă Nikolai Berdiaev, divino-umanitatea sau bestialoumanitatea omului[58]. Într-un fel sau altul, din

54 Mathieu Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme,* Cerf, 2016, p. 27.

55 Ghislain Waterlot, „Entre amélioration et aliénation: reflexion sur la «perfectibilité» de la mort", *Revue d'éthique et de théologie morale,* 286, Cerf, p. 37.

56 *Ibidem.*

57 Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathoustra (1883), Prolog,* trad, franc., *Ainsi parlait Zarathoustra,* Gallimard, 1947 [trad, rom, ex., Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra,* Editura Humanitas, București, 2016].

58 Nicolas Berdiaeff, *De la destination de l'homme, Essai d'éthique paradoxale,*

momentul în care omul nu mai este considerat decât un instrument, conform învăţăturii iluministe, „el tinde fie spre animalizare, fie spre robotizare”[59], după remarca pertinentă a lui Roland Gori.

Asceza creștină dorește să regenereze o natură devenită contra-natură începând cu căderea. Perfecţiunea restaurării este în trupul lui Hristos, făcând posibilă biruinţa asupra morţii tocmai prin moarte. Însă transumanismul caută exact contrariul: el vrea să desființeze moartea, cel puţin în varianta lui maximalistă și postumană.

Într-un elan liric care nu-i lipsit de bravură, Ray Kurzweil, fără îndoială cel mai activist dintre transumaniști, declară în *Manifeste des mutants:*

Nouă ne place să trăim. Să evoluăm mereu și mereu, mai repede și mai departe. Vrem să devenim originea viitorului, să schimbăm viaţa în sensul propriu, iar nu în sens figurat, să crcăm specii noi, să adoptăm clone umane, să selecţionăm gârneţii, să sculptăm corpurile și minţile noastre, să îmblânzim genele umane, să savurăm ospeţe transgenice, să ne donăm celulele stern, să vedem infraroșiile, să ascultăm ultrasunetele, să simţim feromonii, să ne cultivăm genele, să ne înlocuim neuronii, să facem dragoste în spaţiu, să dezbatem cu roboţii, să practicăm diverse donări la nesfârșit, să adăugăm sensuri noi, să trăim douăzeci de ani sau două secole, să locuim pe Lună, să tutuim galaxiile39.

În afară de a tutui galaxiile, ceea ce a fost întotdeauna la îndemâna oricărui poet, restul programului este în desfășurare în multe din punctele acestui manifest. Există poeţi și la transumaniști. Corabia beată pe care o pilotează Ray Kurzweil navighează totuși pe oceanul unor amabile sau neliniștitoare utopii. Cu toate acestea, nava lui Tezeu, pe care vânătorul Minotaurului nu o mai recunoaşte ca fiind a sa – atât de mult piesele au fost schimbate –, iese

Paris, 1935, p. 80. Reeditare, L'Age d'homme, Lausanne, 1979.

59 Roland Gori, „Ambivalence de la médecine biotechnicienne", în *Séminaire 2013-2014,* „Religion, éthique et bio-tech", Colocviul de închidere din 20-22.11.2014, Collège des Bernardins, p. 10.

în larg și se riscă chiar și acolo unde marea este periculoasă.

Există, se pare, o imensă neînţelegere asupra acestei chesţiuni a perfectibilităţii omului din momentul în care vrem să legăm această noţiune de Iluminism. Într-o lucrare deja citată, N. Le Dévédec, sociolog, care se interesează despre legăturile dintre Iluminism și societatea ameliorării, scrie: „Ideea de perfectibilitate ne duce în secolul al XVIII-lea, la o nouă concepţie a fiinţei umane și a lumii, plasate sub semnul liberului arbitru. Pentru iluminiști, omul perfectibil este înainte de toate un om care nu posedă nicio natură sau esenţă proprie. Este o indeterminare care îi fondează perfectibilitatea, mai precis capacitatea sa de a acţiona în mod reflexiv asupra lui însuși și a lumii”[60][61].

Dar, dacă pentru tradiţia umanistă, gândește Le Dévédec, „fiinţa umană este perfectibilă, *având în vedere* indeterminarea sa originară, concepută ca un avantaj, transumaniștii consideră, dimpotrivă, că aceasta are dintotdeauna obligaţia de a se perfecţiona, *din cauza* acestei indeterminări originare, înţeleasă ca un handicap”[62].

Cu mult înaintea Iluminismului, ideea plasticităţii fiinţei umane a fost întrevăzută de Pico della Mirandola atunci când vorbește despre „a sculpta propria sa statuie”, de a fi „creatorul lui însuși”. Nu scrie el, făcându-L să vorbească pe Dumnezeu: „Dacă noi nu te-am făcut nici celest, nici terestru, nici muritor, nici nemuritor, asta este pentru ca – fiind dotat, ca să zicem așa, cu putere arbitrară – să te modelezi și să-ţi dai formă tu însuţi, să-ţi alegi forma care-ţi va plăcea”[63]? O traducere care ancorează mai bine textul în dimensiunea sa spirituală, așa cum este cea

---

60 http://www.lesmutants.com/manifeste.htm.

61 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 18.

62 *Ibidem,* p. 204.

63 Pico della Mirandola, *De la dignité de l'homme,* trad. Yves Hersant, Paris, L'Éclat, 1993, p. 9 [trad, rom., *Raționamente sau 900 de teze despre demnitatea omului,* Editura Științifică, București, 1991].

dată de Pierre Magnard în prefaţa acestei opere, permite o interpretare diferită: „O, Adam, nu ţi-am dat nici vreun loc determinat, nici înfăţișare proprie, nici daruri particulare, pentru ca locul, înfăţișarea și darurile tale să le dorești, să le cucerești și să le dobândești prin tine însuţi”. Cam același lucru zicea șitaţian cu privire la suflet, că el nu este nici muritor, nici nemuritor, dar că are cele două potenţialităţi[64], un fel de indeterminare care îi lasă o opţiune de alegere.

Să reţinem că această noţiune de indeterminare a făcut vâlvă – este cea care avea să justifice în parte teoria *gender*. De altfel, doi transumaniști, George Dvorsky și James Hughes, declarau în 2008: „Cei postgen susţin că genul este o limitare arbitrară și inutilă a potenţialului uman și se gândesc să suprime impunerea biologică și psihologică arbitrară a genului prin recursul la neurotehnologii, la biotehnologii și la tehnologiile reproductive”[65].

Pentru acei transumaniști care se fălesc cu filosofia, deși sunt doar niște admiratori ai unei ideologii de ruptură, ei încearcă „să-și înrădăcineze demersul în discursul emancipator al Iluminismului”[66], argumentând în paralel o „devalorizare completă a existenţei corporale umane”[67] și făcând apel la o depășire tehnică a naturii umane care să permită depășirea unei *antropologii a deficienţei.* Max More, fondatorul mișcării Extropy, în lucrarea sa *Lettre à la Mère Nature,* ia natura la rost, în lipsa unui Dumnezeu pe care el nu vrea să-L recunoască, și îi reproșează că ne obligă „să îmbătrânim și să murim chiar în momentul când începem să dobândim înţelepciunea […]. Tu ne-ai dotat cu

---

64 Tatian, *Oratio ad Graecos,* ediție de M. Whittaker, Oect, Clarendon, 1982; trad, franc. A. Puech, *Recherche sur le Discours aux Grecs de Tatien,* Paris, 1903. Taţian gândea că sufletul nu e nemuritor în sine însuși: „Sufletul nu e nemuritor în sine, o, grecilor, dar e posibil ca el să nu moară!"

65 George Dvorsky și James Hughes, „Postgenderism: beyond the gender binary", online: https://ieet.org/archive/IEET-03-PostGender.pdf; citat după N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* pp. 162-163.

66 *Ibidem,* p. 203.

67 *Ibidem.*

o memorie limitată [...], tu ai uitat să ne transmiţi modul de întrebuinţare al funcţionării noastre! Ceea ce ai creat este magnific, dar totuși profund deficient[68]".

Același Max More ne oferă următoarea explicaţie:

Noi punem în discuţie caracterul inevitabil al îmbătrânirii și al morţii, încercăm să ameliorăm progresiv capacităţile noastre intelectuale și fizice și să ne dezvoltăm emoţional. Noi vedem umanitatea ca o fază de tranziţie în dezvoltarea evoluţiei inteligenţei. Noi apărăm recursul la știinţă pentru a accelera trecerea noastră de la o condiţie umană la o condiţie transumană sau postumană. Precum a spus fizicianul Freeman Dyson: „Umanitatea îmi pare un început magnific, dar nu ultima ipostază"[69].

Antropologul André Leroi-Gourhan a declarat și el: „Cultura noastră electronică are de abia vreo cincizeci de ani, dar are ca suport o dotare fiziologică datând de patruzeci de mii de ani"[70]. De unde „disproporţia între infrastructura zoologică și enorma suprastructură, cu totul falsă și imaginară, pe care o produce sub ochii noștri civilizaţia". Această constatare este cea care îi dădea de gândit lui M. Dufrenne (care spunea că este anarhist) asupra perenităţii umanului: „Acest mamifer desuet este el oare condamnat la o moarte apropiată? Sau se va adapta la ce a inventat?"[71]. Alternativă foarte favorabilă transformărilor propuse de transumanism. „Umanitatea care a pus stăpânire pe lumea naturală prin folosirea oamenilor cu ajutorul violenţei și corvezii va dispărea sau se va salva prin salvarea individului?"[72] Iată o formulare a problematicii transumaniste pe care aceștia nu au știut să o enunţe atât de concis. Cu toate acestea, autorul remarca faptul că interogaţia lui Leroi-Gourhan viza destinul

68 M. More, „A Letter to Mother Nature", în *The Transhumanist Reader...,* p. 449.

69 Max More, „Principes extropiens 3.0", online: http://edition-hache.com/essais/more/morel .html.

70 André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole,* t. 2, *La mémoire et les rythmes,* p. 259 [trad, rom., *Gestul și cuvântul,* Editura Meridiane, București, 1983].

71 Mikel Dufrenne, *Pour l'homme,* Seuil, Paris, 1968, p. 229 [trad, rom., *Pentru om,* Editura Politică, București, 1971].

72 *Ibidem.*

biologic al omului, și nu o transformare a epistemei.

De unde concluzia handicapului și deficienţei cu care orice om se confruntă în lume și care vor fi resimţite cu atât mai mult cu cât viziunea noastră cosmologică se lărgește spre extraterestru. Noi nu știm să zburăm, nu suntem cu adevărat amfibii şi nu avem încă darul ubicuităţii, cum remarcă ironic Maxime Coulombe vorbind despre această supărătoare tendinţă a trupului „de a nu fi decât într-un singur loc o dată”[73]. Tot atâtea insuficienţe pe care stahanoviștii postumaniști ar dori să le remedieze. În ce privește diversele handicapuri legate de probleme genetice, vom vedea cum genetica eugenistă înţelege să scape deja de ele, fie prin metoda *în vitro,* fie prin cea *în utero,* fie prin medicalizare[74].

Această inadaptare a omului la noul său mediu nu-i scăpase nici lui Pierre Teilhard de Chardin, profet al evoluţionismului spiritual și postuman. Teoria sa a complexităţii progresive și a spiritualizării în creștere conduce la un pur demers evoluţionist generalizat în așteptarea unei fiinţe ultraumane. Oare nu el este cel care scrie în *L3a venir de l homme* aceste „Câteva reflecţii asupra repercusiunii spirituale a bombei atomice”, ademenind cu cele la care ne puteam aștepta: „Vitalizarea materiei prin crearea supermoleculelor. Modelarea organismului uman prin intermediul hormonilor. Controlul eredităţii sexelor prin aranjamentul genelor și cromozomilor. […] Toate felurile de efecte nu pot fi ele provocate printr-un aranjament convenabil al materiei?”[75] Și în consecinţă cum rămâne cu eugenismul ulterior? „În secolele ce urmează, este indispensabil să se descopere și să se dezvolte, pe măsura persoanelor noastre, o formă de

---

73 Maxime Coulombe, „Entrer dans la mer: posthumanité et dissolution du moi", *Cahiers de recherche sociologique,* nr. 50, 2011, p. 144.

74 Rachel Hurst, „The perfect crime", în *Better humans? The Politics of Human Enhancement and Life Extension,* Demos, New York, 2006, pp. 114-121. „Ideologiile culturale și politice care servesc drept bază noii genetici contribuie la medicalizarea handicapului, reducând persoanele cu handicap doar la handicapul lor, disprețuind umanitatea lor intrinsecă", p. 117.

75 Pierre Teilhard de Chardin, *L'avenir de l'homme,* Seuil, 1959, pp. 183-184.

eugenism umană în mod nobil. Eugenism al indivizilor și, cu timpul, eugenism și al societăţii.”[76] Paleontologul iezuit îndeamnă și la completarea creierului uman într-un mod invaziv, anticipând și el implanturile cerebrale: „Această interiorizare tehnologică poate fi concepută în două moduri: fie prin punerea în circuit a neuronilor care sunt deja gata să funcţioneze, dar încă neutilizaţi (și fiind ca ţinuţi în rezervă) în anumite regiuni (deja reperate) ale encefalului, unde ar fi vorba doar ca să-i pună în funcţiune, fie – cine știe? — prin provocarea directă (mecanică, chimică sau biologică) a noilor îmbinări”[77].

De altfel, Teilhard de Chardin folosește termenul de „transumanitate” pentru a „desemna acest *dincolo* tehnologic al umanului pe care-l dorește”[78]. De Chardin ar fi făcut, poate, mai bine să-i fi recitit pe Părinţii Bisericii, mai ales pe Grigorie al Nyssei, care după constatarea teribilei decăderi antropologice a omului acoperit cu tunici de piele – adică muritor – îi găsește, pe drept, un sens pozitiv, de a doua șansă pentru umanitate. Și asta cu atât mai mult cu cât episcopul Nyssei înţelesese evoluţionismul într-o manieră pe care profesorul Jérôme Lejeune nu ar fi dezminţit-o[79].

Această constatare de inadaptare implică un punct de vedere evoluţionist, un salt mai mult decât calitativ, o adevărată schimbare de orbită, accelerarea într-o evoluţie mai întâi tehnico-biologică, apoi eventual pur tehnică, pentru că obiectivul anumitor transumaniști este de a se despărţi cu timpul totalmente de biologic. Într-adevăr, inadaptarea fiinţei umane la lumea modernă va fi și mai marcată în mediul tehnologic contemporan, care

76 *Idem, Le Phénomène humain,* Seuil, 1955, p. 195. Pe urmele eugenismu- lui din secolul XX, Teilhard de Chardin vorbește în *L'Energie humaine* chiar de selecție la toate categoriile de vârstă, de la naștere până la moarte, și ridică problema grupurilor etnice care nu sunt destul de progresive.

77 *Idem, La place de l'homme dans la nature,* Albin Michel, 1996, p. 103.

78 Eric Steinhart, „Teilhard de Chardin and Transhumanism", *Journal of Evolution and Technology,* vol. 20, 2008, pp. 1-22, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration....,* p. 141.

79 Profesorul Jérôme Lejeune, examinând cartea Facerii, vedea un salt calitativ brusc, în care Dumnezeu a dat suflet omului în sens metafizic.

accentuează degradarea corpului său și a biologiei sale, ce necesită deci a fi modernizate[80]. Programul este, prin urmare, trasat în linii mari, iar Ray Kurzweil, la rândul lui, merge încă mult mai departe și, după ce a „trecut prin scanerul transumanist ansamblul organelor vitale umane" – după fericita formulare a lui N. Le Dévédec –, îndeamnă la „un corp artificial, revăzut și corectat în întregime de către biotehnologii"[81]. Concluzionează că la sfârșit noi vom deveni mai mult artificiali decât biologici. Rezultatele bioevoluţiei actuale ne îndreptăţesc, din nefericire, dacă nu să îl credem, cel puţin să fim foarte atenţi la ceea ce se întâmplă sub ochii noștri.

Strategia este simplă. Pentru început, se va trece încet-încet de la omul „reparat" la omul regenerat, având în vedere în a doua etapă trecerea la omul augmentat, deci modificat. În ultima vreme, multe lucrări au apărut despre această problemă numită *enhancement* (ameliorare, augmentare et[.)[82], mai ales în lumea anglo-saxonă. Despre *enhancement* a fost adusă vorba și la Consiliul Europei, care ˚s-a interesat în mod serios despre ce este vorba. Lucrări importante de tendinţă filosofică și sociologică despre societatea ameliorării și despre transumanism au fost publicate recent și în Franţa, deși majoritatea materialelor pe această temă aparţine lumii anglo-saxone. Referinţele în vedere au fost parţial menţionate în bibliografia selectivă din volumul de faţă.

Se cuvine să facem diferenţa în mod clar între ceea ce înseamnă ameliorare și ceea ce înseamnă reparaţie, să nu confundăm ceea ce ţine de aparate exterioare corpului și ceea ce poate să-i fie introdus sau unit din punct de vedere biologic prin hibridare.

---

80 *Ibidem,* p. 205.

81 *Ibidem,* p. 206.

82 *Enhancement* poate fi redat în limba română și prin îmbunătățire, sporire, adăugare, amplificare, perfecționare. Părintele Jean Boboc a folosit în franceză, de obicei, *augmentation,* când în context este vorba de ideile curentului transumanist. Am păstrat această opțiune și pentru ediția românească, neologismul *augmentare* sugerând cel mai bine orientarea progresivistă și anti-tradiționalistă a ideilor respective (n. ed).

Corpul protetic

Pe lângă ortezele clasice (lentile corectoare, aparate auditive et[.), mai este și domeniul protezei, care are ca obiectiv suplinirea unui membru sau a unui organ defectuos sau care lipsește. Trupul protetic poate să nu fie un trup augmentat, în sens transumanist. Trebuie, deci, să-l excludem din această reflecţie, după ce vom spune totuși câteva cuvinte.

Mai multe tipuri de proteze sunt astăzi disponibile: implanturile articulare, implanturile estetice, implanturile senzoriale, protezele ortopedice.

Dacă corpul protetic, adică trupul dotat cu aparate, poate uneori să pară că ţine de omul căruia i ˟s-a adăugat ceva – mai ales în ceea ce simte el amputat și care beneficiază de o proteză –, acesta din urmă nu este din acest motiv un om augmentat. Este pur și simplu un om cu o aparatură. Ceea ce pune problema valorii pe care i-o dăm aparatului tehnic, care, unit cu corpul, poate fi simţit de unii ca parte integrantă a corpului lor, și chiar mai mult decât atât, ca o parte integrantă a omului perceput în mod holistic. Și în punctul acesta al integrării reușite, proteza poate face parte de acum încolo din ansamblul corporal. Este o chesţiune de raportare.

Este cazul lui Bertolt Meyer, care a prezentat primul „om bionic” – practic, după chipul său – și care, explicând faptul că este născut fără mâna dreaptă, afirmă: „Sunt dotat cu o proteză bionică atât de perfecţionată, încât ea îmi permite mișcări fine. Am dezvoltat o relaţie foarte emoţională cu acest membru. Ca și mâna mea stângă, ea face parte din identitatea mea și din imaginea corporală pe care o am despre mine însumi”[83].

Este și cazul lui Hugh Herr, cercetător american care lucrează la MIT; având amputate ambele picioare în tinereţe, după un accident de alpinism, și-a conceput niște

---

83 Citat după https://www.lesechos.fr/2013/10/jusquou-reconstruire- le-corps-humain-1099700. Este vorba de un robot format din organe artficiale (inimă, rinichi, sistem circulator, implant cohlear, implant retinian ș.a.), interconectate, asamblate pe un dispozitiv folosit pentru mobilitatea persoanelor cu paralizie a coloanei vertebrale. Robotul are un cap confecționat prin scanare 3D după cel al lui B. Meyer (n. ed.).

proteze de escaladare care-i permit reluarea acestei activităţi sportive. Considerându-se transumanist, el merge până acolo încât declară: „Corpul meu biologic se va degrada, însă partea artificială a lui se va ameliora cu timpul, fiind[ɔ̯ o voi putea înlocui mereu prin variante mai moderne. Într-un fel, protezele mele sunt nemuritoare”[84]. Bineînţeles, nu toţi cei protezaţi gândesc același lucru și nu se consideră transumaniști pentru asta. Cu toate acestea, gândurile acestui om protezat despre imortalitatea protezelor lui, sau mai degrabă despre ameliorarea și perfecţionarea lor permanentă, indică supremaţia ameliorării tehnice asupra ameliorării biologice transumaniste, care ar putea repede să-și găsească limitele, contrar celei tehnice. Acest defazaj între biologic și tehnic în domeniul ameliorării pledează, de fapt, în favoarea modalităţilor postumanismului.

Mai este loc, oare, de a nega realitatea demersului transumanist în domeniul protezei? Putem observa în noul panteon al cinematografiei populare „că un număr mare de personaje protezate sunt orice, numai persoane cu handicap nu. Dimpotrivă, sunt adevăraţi eroi superputernici și niciodată nu sunt desemnaţi cu termenul de «amputaţi» […], ci prin cel de «cyborg», mult mai carismatic și mai spectacular”, observă Valentine Gourinat[85]. De partea cealaltă, într-un articol critic despre omul augmentat, Nathanaël Jarrassé, protezist, denunţă senzaţionalismul care „extrapolează rezultatele ştiinţifice și suscită dezbateri pătimașe chiar în sânul comunităţii de cercetători ai acestui domeniu, al omului augmentat, în timp ce noi abia încercăm să-l reparăm. În faţa discursului militant al anumitor grupuri transumaniste și tehnofile, care recomandă depășirea condiţiei noastre biologice, ba chiar următorul nostru salt într-o „singularitate

84 Hélène Vissière, *Folies américaines, chroniques inattendues d'un pays extravagant,* Éditeur La Boétie, 2013, cap. 2.7, „L'homme qui valait trois milliards", citat de Valentine Gourinat, „Le corps prothétique: un corps augmenté?", în *Homme perfectible, homme augmenté, Révue d'éthique et de théologie morale,* nr. 286, 2015, p. 85.

85 V. Gourinat, „Le corps prothétique...", p. 79.

tehnologică”, trebuie să revenim la realităţile cercetătorului și ale persoanelor protezate, care nu sunt niște hibrizi sau niște oameni-mașină”. Autorul conchide că „dacă miturile au putut stimula creativitatea cercetătorilor, ele invadează acum domeniul roboticii, astfel încât trebuie să construim roboţi din ce în ce mai performanţi și acceptabili, să deconstruim reprezentările colective care ne împiedică să vedem clar ceea ce constituie umanitatea noastră reală”[86].

Această opinie înţeleaptă reflectă, în fapt, realitatea unei discipline dedicate aparaturii și roboticii pentru cei amputaţi. Persoana amputată care beneficiază de o proteză recuperează o funcţie și se bucură de o performanţă locală, nu de capacităţi performative globale, explică Jarrassé. Dar ce ar fi ˟în cazul unei superpoziţii de multiple funcţii unice, apoi de o reţea între ele, eventual integrate și comandate prin gândire. Căci despre asta este vorba în transumanism, iar realizarea acestui lucru ar putea fi doar o chesţiune de timp.

Ne amintim de acest om cu un picior amputat, care revine la surfing datorită unui genunchi protetic, alăturând un amortizor de ultimă generaţie la niște tendoane elastice care imită acţiunea musculară și având în dotare o piesă ce ţine locul tibiei, conectată la un picior artificial flexibil[87]. Rezultatele sunt uimitoare[88]. Pentru N. Jarrassé, este vorba tot de o reparaţie, și nu de sporirea unei funcţii. Totuși, acest tip de proteză poate oferi rezultate care depășesc funcţia normală. Putem vedea acest lucru în unele performanţe sportive obţinute la jocurile paralimpice. Până aici, suntem în domeniul ameliorării materialului protetic.

Dar există deja braţul artificial controlat prin gândire. Acest renumit braţ artificial, grefat direct pe os

---

86 Nathanaël Jarrassé, „Le Mythe de l'humain augmenté", în ziarul *Libération,* 4 decembrie 2014.

87 N. Jarrassé face în această privință următoarea observație: „Oscar Pistorius, cu ajutorul unor lame de carbon, poate alerga mai repede decât o bună parte a omenirii, dar știm noi că el nu se poate ține pe picioare, să meargă chiar cu viteză mică sau să înoate decât dacă își schimbă protezele?"

88 *Science Avenir,* 10.10.2014.

printr-o piesă de titan și conectat la adevăraţii săi nervi și mușchi, este controlat prin gândire. E vorba, de fapt, de o tehnică numită „osteo-integrare” (echipa chirurgicală a lui Rickard Brânemark, Spitalul Universitar Sahigrenska din Göteborg, Suedia). Implantarea electrozilor direct pe nervi face ca mișcările să fie mult mai precise decât dacă erau fixaţi pe piele[89].

Această uniune paradoxală între artificial și natural, două realităţi cărora transumanismul încearcă să le elimine graniţa, „creează o uniune intimă între corp și mașină, între biologie și mecatronică”, precizează Max Ortiz Catalan, care adaugă că pacientul este în măsură să-și „simtă” mâna pentru că îmbunătăţirile aduse protezei dotate de captatori senzoriali „plasaţi la vârful degetelor” îi permit să măsoare presiunea. Dacă adăugăm la asta progresele realizate cu pielea artificială, care poate acoperi o astfel de mână, „o piele capabilă să detecteze căldura, frigul, presiunea și umiditatea”[90], noi am intrat cu adevărat și în era Omului bionic, chiar dacă ne dăm seama mai mult sau mai puţin.

Performanţa realizată de profesorul Michael MȻ ˇLoughlin (John Hopkins University, Maryland), care a implantat două proteze de braţ, ale căror mișcări sunt direct controlate prin gândire și fără implant cerebral, servește drept model al situaţiei. Reprezintă oare un exemplu de om augmentat? Acest om, chiar dacă este parţial bionic, aparţine de ceea ce numim „om reparat”. Omul augmentat este cu totul altceva. Dar rămâne doar un pas de făcut pentru a trece de la unul la celălalt.

În ceea ce privește un individ echipat cu proteze multiple, am putea vorbi mai degrabă de un om multiprotetic și superconectat, dar nu de o persoană supraumană sau postumană, nici măcar de o persoană augmentată. Și dacă mâine auto-am putarea, această amputare voluntară în vederea obţinerii unei proteze foarte performante și depășind orice capacitate naturală,

89 *Science Avenir,* 10.12.2014.

90 *Science Avenir,* 11.12.2014.

ar fi acceptată la nivel etic, cu ce tip de om am fi atunci confruntaţi – cu un transom sau cu un post-om? Însă dacă există o inserţie de material artificial non-biologic care, înscriindu-se în timp, ar putea modifica în encefal imaginea corporală, în acest caz am avea într-adevăr de-a face cu un om augmentat. Dacă, în plus de asta, materialul biologic este de ordin genetic, atunci este vorba de un om modificat. Atâta vreme cât este vorba de o reparaţie, adică de un gest terapeutic de ordin tehnic, chiar dacă recurge la tehnologii foarte sofisticate, scopul rămâne restaurarea unei activităţi sau a unei funcţiuni care se apropie de normalitate, după măsura activităţii naturale. În oftalmologie, utilizarea ochelarilor sau a lentilelor de contact nu face altceva decât să se apropie cât mai mult posibil de vederea naturală. La fel este și pentru protezele auditive.

Dar ce am putea spune despre ochelarii ce depășesc vederea normală și ne permit să vedem prin ziduri și în obscuritate? Ce putem spune despre aparatele acustice ce ne permit să percepem sunete care nu aparţin spectrului sonor și posibilităţilor umane? Anumite animale sunt dotate cu vedere nocturnă și cu auz ultrasensibil și sunt chiar receptive la ultrasunete. Or, aceste două exemple sunt niște modele pentru situaţia actuală, pentru că în domeniul militar, supercombatanţii sunt echipaţi în acest mod. Se lucrează şi la exoschelete, care ar trebui să le permită soldaţilor să poarte poveri grele și capabile să servească drept armuri de luptă, să reziste mai bine la durere și să se vindece mai repede. Acesta este programul DARPA *(Defence Advanced Research Projects Agency)*[91].

Aici, noi nu mai suntem în contextul omului reparat, ci în cel al omului care este pe cale să fie augmentat. Ceea ce pune întrebarea etică a reversibilităţii acestei augmentări performante. Acest tip de creștere și de ameliorare a capacităţilor fizice și fiziologice naturale prin mijloace exterioare naturii, deranjează el realmente etica

91 Michael Hanlon, „Super soldiers: the quest for the ultimate human killing machine", *Independent,* 17.11.2011.

noastră? Ne este nouă teamă atât de tare de tehnică? Să nu uităm ceea ce zicea Jacques Ellul cu privire la tehnică: „Nu tehnica este cea care ne aservește, ci sacrul transferat tehnicii”[92].

Atâta timp cât *bionica* urmărește reparaţia, nu putem decât să aprobăm ameliorările pe care ea le aduce. însă de îndată ce *bionica* depășește capacităţile naturale ale omului, se ridică problema bioetică. Este, la un nivel mai mic, problema etică a dopajului în ceea ce privește performanţele sportive. Or, asta este ceea ce se întâmplă când se caută performanţe dincolo de posibilităţile naturii umane. Vrem să „dopăm” natura. întrebare: este licit să crcăm supraoameni?

Dezbaterea asupra ameliorării omului și analiza sa critică ţin în mod esenţial de bioetică. Legitimitatea morală a unei strategii sau unui protocol de ameliorare trebuie, de asemenea, să ia în considerare specificitatea modalităţilor de intervenţie[93]. Aceasta ar fi trebuit să fie luată în considerare mai ales pentru problemele etice privind PAM, FIV et[., care implică distrugerea embrionilor umani. Chesţiunea este, de regulă, eliminată în discursul general, care se rezumă la realizări, nu și la modalităţile acestora. Distincţia între momentul terapiei și cel al ameliorării pune întrebarea fundamentală de a ști sau fixa cursorul între licit și ilicit și a gândi în mod paralel terapia și ameliorarea. Dacă unii ar vrea să scindeze cele două moduri de reflecţie, alţii le examinează în paralel, chiar analog. Leon Kass, considerat de transumaniști ca un „bioconservator” al trecutului, pune totuși problema cu claritate:

Atunci când noi tehnologii sunt folosite în medicina tradiţională, problemele referitoare la scopurile lor sunt foarte clare. Vrem să vindecăm bolnavul. Iar noile noastre capacităţi ne permit să realizăm acest lucru mai eficace.

92 Jacques Ellul, *Les nouveaux possédés,* 1973, Éditeur Mille et une nuits/ Fayard, 2003, p. 316.

93 Asupra acestei probleme a modalităților compensatorii sau amplificatorii ale măsurilor de ameliorare, a se vedea D. Bimbacher, „Die ethische Ambivalenz des Enhancement", în *Philosophieunterricht,* NRW 47, 2011, pp. 113-127.

Dar când aceleași tehnologii ne fac capabili de a merge dincolo de scopurile tradiţionale ale medicinei pentru a ne schimba corpul și mintea noastră cu alte scopuri decât restaurarea sănătăţii, suntem pe teren necunoscut. Trebuie să ne punem serios problema asupra a ceea ce aceste scopuri trebuie să fie și ce preţ vom plăti dacă le vom urma prin intermediul biotehnologiilor[94].

Dezbaterea asupra acestei chesţiuni nu poate să facă economie de la analiza normalului și a patologicului. Problema începe din momentul în care este pusă sub semnul întrebării normalitatea. La modul general, aceasta este fixată mai mult sau mai puţin arbitrar de către factorii de decizie, în cazul de faţă corpul medical, privitor la ceea ce este considerat normal ca atare sau nu, prin referire la noţiuni statistice. Vom reveni asupra acestui punct mai târziu. Prin separarea reflecţiei filosofice de cea bioetică și știinţifică se ajunge adesea la privarea de bunul simţ comun, de care populaţia în general nu este lipsită. Astfel, atunci când opinia publică este întrebată asupra utilizării procedeelor compensatoare, ea reacţionează la modul pozitiv, dar este sceptică și reticentă privind măsurile de ameliorare care ar depăși capacităţile actuale și prezente ale omului. Depășirea capacităţilor considerate ca normale, pentru a ajunge la posibilităţi care depășesc normalitatea actuală generează îndoială şi teamă. Normalitatea şi natura devin atunci

9 9

teme cu privire la care transumaniștii îi provoacă pe eticieni.

Nu este ceva nou și știm cum filosofii iluminiști au tratat această noţiune legată de natură.

Omul bionic

Cu ocazia unui interviu difuzat recent, a cărui temă era „Abordări teologice despre trupul înviat”[95], a fost pusă

94 Leon Kass, „Reflexions on Public Bioethics: A View from the Trenches", in *Kennedy Institute of Ethics Journal* 15, 2005, aici p. 23.

95 *France Culture,* interviu luat autorului de către Alexis Chryssostalis despre trupul înviat, 19 aprilie 2015.

întrebarea următoare cu privire la trupul înviat al lui Hristos: ce înseamnă un trup înviat – este el luminos, este bionic? Făcând aluzie, desigur, la actualitatea bionicii și la un fel de imortalitate temporară pe care o caută anumiţi oameni de știinţă, refractari la nemurirea omului în eternitate și de altfel la orice transcendenţă. Termenul „bionică” a intrat astăzi în vocabularul nostru curent. Cuvântul nu este chiar nou, el a fost propus deja în 1960, la Dayton (Ohio), de maiorul Jack E. Steele de la U.S. Air Force, pentru a desemna „știinţa sistemelor care au un mod de funcţionare copiat după cel al sistemelor naturale, sau care le sunt analoage”[96]. Adică demersul bionic constă în a studia un sistem natural, iar apoi de a încerca transpunerea lui într-o realizare de tip industrial. Exemple binecunoscute ilustrează acest demers: Leonardo da Vinci ˇs-a inspirat de la lilieci pentru mașinile sale zburătoare, copiind de la ei dinamica zborului; la fel și propulsia acvatică prin reacţie, așa cum ea este utilizată de meduză, calamar sau scoicile comestibile, este cea cu care comandantul Cousteau a înzestrat renumita sa mașinărie care se scufundă etˆ. Este vorba, deci, de a reproduce din punct de vedere tehnic, cu materialele noastre, organe artificiale, copiind mișcarea lor după modelele vii oferite de natură. Așadar, cu bionica intrăm în optica schimbării.

Înlocuirea de organe nu este nici ea un lucru nou. Cu câteva decenii în urmă, am cunoscut deja implantarea la om a unor valve cardiace de origine animală, iar astăzi în Franţa ˇs-a ajuns la ora primelor încercări de a realiza o inimă în întregime artificială[97].

Exoscheletul ţine iarăși de bionică. El îşi are inspiraţia din observarea protecţiilor animale naturale,

---

96 După o definiție din *Wikipédia,* art. „Bionique": https://fr.wikipedia.org/wiki/Bionique.

97 Inima numită „Carmat" a prof. Carpentier. Este vorba de o inimă artificială ortoptică, autoreglatoare și bioprotetică, realizată cu materiale hemocompatibile. Numele „Carmat" vine de la acronimul celor ce au realizat-o, Prof. Carpentier și Matra Défense. în pofida primelor eșecuri, experimentul continuă și noi încercări vor avea loc, după relocalizarea în Statele Unite.

cum ar fi carapacele de orice fel: carapacea ţestoaselor, a moluștelor, armătura crustaceelor etc.

Printre numeroasele domenii ale bionicii se află unul care ne reţine în special atenţia și ne interesează în primul rând. Este vorba de înlocuirea membrelor sau a organelor corpului uman prin aparate din ce în ce mai performante. Am amintit deja de proteze. Aici este vorba de înlocuirea organelor prin altele asemănătoare, dar nu biologice, ci total sintetice.

În domeniul fabricării organelor, se cuvine să menţionăm lucrările în curs din domeniul ingineriei ţesuturilor, care ar trebui să ne dea acces la construirea organelor artificiale personalizate. Vom discuta mai încolo despre alternativa la grefa de uter.

Un alt domeniu pe care îl putem alătura bionicii, în calitate de copie a bionicii, este cel al inteligenţei artificiale (IA), sprijinit de asemenea pe modelul biologic, care se încearcă a fi reprodus (de exemplu: *Human Brain Project* – HBP), dar cu scopul de a-l depăși după optica *melioristă* transumanistă.

După cum observă Isabelle Queval, „corpul apare astfel *eso*și exo-plastic, transformabil, constructibil […]. La cele două extremităţi ale spectrului inferiorităţii și exteriorităţii, de la divizibilitatea «la infinit» – *codul genetic, moleculele creierului* – la echipamente – *grefe și proteze* –, el manifestă «măsura plasticităţii sale»[98]”[99]. Această plasticitate a corpului permite într-adevăr perfecţionarea sa tehnică. Iar pe această temă trebuie să observăm că noţiunea de „corp natural”, devenită problematică, ar pune sub semnul întrebării identitatea umană. Și asta având în vedere că este vorba de preţul de plătit dualismului antropologic, făcând din om un trup și un suflet, suflet care se găsește redus la trup, el însuși limitat la materie. Ajungem astfel la materializarea omului.

---

98 Michel Serres, *Hominescence,* Le Pommier, Paris, 2001, p. 29; citat de Isabelle Queval, în „Corps humain", *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 46.

99 *Ibidem.*

Doar antropologia tripartită, trupsuflet-duh, asigură unitatea omului și permite ieșirea din această dialectică a-pnevmatică[100]. Pentru mulţi transumaniști, dintre care Ray Kurzweil este printre primii, modelul antropologic este monist și radicalmente materialist, chiar dacă termină prin efectuarea unui decuplaj al trupului și al minţii, pentru a nu păstra în final decât mintea de salvat pe un server.

Deci, a defini transumanismul nu este așa de ușor fiind[nu este o adevărată doctrină în sine, cu excepţia unor tenori foarte mediatizaţi, care se raportează la o cartă sau la un manifest, chiar dacă anumiţi partizani ai acestei mișcări pot da impresia că ar fi sectanţii unei ideologii mai concrete. În nebuloasa teoriilor axiomatice este vorba, mai degrabă, de un curent de idei înrădăcinate în evoluţionism și care se sprijină, de fapt, pe proiecte și programe știinţifice susţinute puternic de grupuri internaţionale, cum ar fi Google și Intel, și finanţate de multă vreme de Statele Unite. Bazându-se pe performanţele tehnice și convergenţa NBIC a inteligenţei artificiale, totul dublat de progresele genomicii, acest curent transumanist ţintește la un fel de metamorfoză antropologică, la o depășire a limitelor fizice, psihice și intelectuale și la o potenţială schimbare genomică.

Poate că se cuvine acum să nu disociem în mod absolut transumanismul de postumanism, a cărui „proximitate ambiguă cu postumanismul, cu care este uneori cvasi-sinonim, a contribuit la alimentarea acestor judecăţi peiorative”[101], scrie G. Hottois, ci să-i dăm fiecăruia o definiţie mai concisă.

Transumanismul este o doctrină filosofică; ea analizează și încurajează folosirea unor tehnologii pentru a ameliora condiţia umană dincolo de constrângerile evoluţiei biologice. Postumanismul este mai radical: el are în vedere o lume futuristă în care omenirea ar reuși să se

---

100 Despre problema antropologiei tripartite, a se vedea Jean Boboc, *La grande métamorphose. Eléments pour une théo-antropologie orthodoxe,* Cerf, 2014, 2016[2] [în continuare, toate trimiterile sunt la ediția a doua a acestei lucrări; n. ed.]

101 G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?,* p. 7.

așeze pe niște suporturi și în locuri care sunt actualmente inabordabile omului și gândirii sale, de exemplu lumea reţelelor sau mediul galactic[102].

Dacă aceste definiţii împrumutate de la Dominique Luzeaux și Thierry Puig au meritul clarităţii, nouă ni se par prea tranșante, căci ne întrebăm care este viitorul transumanismului, împins la ultimele lui consecinţe, dacă nu este postuman? Pe de altă parte, noi punem în discuţie natura filosofică a acestei ideologii. Riscul cel mai mare nu este că, după alunecarea de la una la alta, dezbaterea ar fi cu adevărat ignorată în faţa inexorabilei avansări a transgresiunilor? Fiind[ele sunt inevitabile și înșelătoare.

Dacă transumanismul nu este nou ca idee, în schimb e nou ca realizare. Acest curent a apărut pe un anumit teren, un biotop unde găsim antropocentrismul în opoziţie cu teocentrismul, filosofia Iluminismului european și medicii lui filosofi, scientismul, iar astăzi, cu tehnoștiinţele cibernetice, inteligenţa artificială, robotica et[.

Un florilegiu de definiţii nesigure

Să mai vedem câteva dintre aceste definiţii:

Fundal ideologic al societăţii de ameliorare, ea (ideologia transumanistă) pune din plin în lumină modelul postumanist al perfectibilităţii, care tinde să se impună în societăţile noastre occidentale contemporane. Mișcarea împinge până la ultimele consecinţe procesul depolitizării și abstracţizării idealului umanist al perfectibilităţii. Departe de a ne trimite la vreun oarecare proiect politic vizând ameliorarea condiţiilor de viaţă socială și bazat pe capacitatea umană de a acţiona liber și reflexiv asupra sinelui și asupra lumii, axat, într-o logică adaptativă, pe transformarea fiinţei umane și a vieţii înseși, mai degrabă decât pe cea a societăţii. E vorba, nici mai mult, nici mai puţin, de a smulge omul din orice ancorare biologică

---

102 Dominique Luzeaux și Thierry Puig, Â *la conquête du nanomonde. Nanotechnologie et microsystèmes,* Éditions du Félin, Paris, col. „Échéances", 2007, cap. 1, p. 28.

pentru a accede la un nou stadiu al evoluţiei[103].

Este ceea ce scrie Nicolas Le Dévédec în studiul său, care duce problema perfectibilităţii în epoca iluministă, așa cum fac și transumaniștii – care se prevalează de această epocă –, precum și majoritatea analiștilor care se apleacă asupra acestei chesţiuni.

Or, această evoluţie transumanistă, vrem sau nu vrem, nu poate fi oprită, nu mai mult decât progresele ştiinţifice, și ne duce direct la riscul postumanului. De altfel, ameninţarea e cuprinsă chiar în cuvântul însuși. Prefixul *trans* are o rază de acţiune vectorială[104]. Spre ce anume, către ce? Spre un *dincolo* în ruptură cu situaţia antropologică a momentului în care lucrul e gândit. În plus, termenul de „postumanism" este ambiguu, pentru că el acoperă două aspecte ale unei transformări antinomice: transformarea biofizică a omului sau cea cibernetică, a acelei *singularity* apărate de Ray Kurzweil și alţii[105][106].

„Omenirea nu trebuie să stea pe loc […]. Omenirea este o etapă provizorie pe drumul evoluţiei. Noi nu suntem la apogeul dezvoltării naturii". 103 Astfel, omul, așa cum îl cunoaştem, nu ar fi decât o etapă a evoluţiei. În acest caz, cu ce drept ni s-ar putea refuza să-i accelerăm desfășurarea, alegând modelul final pe care îl dorim? — pot întreba postumaniștii. Chiar dacă modelul ar trebui să fie un cyborg[107].

Printre opozanţii acestei ideologii, „bioconservatorii", așa cum îi numesc cu dispreţ transumaniștii – dintre care

---

103 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 197.

104 *L'Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 8.

105 Această cale a inteligenței *artificiale/singularity* este cea recomandată de autori precum Ray Kurzweil, Marvin Minsky, Hans Moravec, urmându-1 pe Vemor Vinge, matematicianul și autorul de *science-fiction* care a fost primul ce a unit *singularity* cu mașinile „inteligente"

106 Max More, „On becoming posthumans", *Free Inquiry* 14 (4), 1994, pp. 38-41. Filosof futurist, specializat în tehnologiile emergente, fondator al Extropy Institute. El spune între altele: „Fără zei, fără credință, fără timide rețineri. Să aruncăm cât colo formele noastre vechi, ignoranța noastră, slăbiciunile noastre, condiția noastră de muritori. Viitorul aparține postumanității".

107 Cyborg, cuvânt format din „cibernetică" și „organism"

Dr. Laurent Alexandre[108], unul dintre purtătorii de cuvânt ai acestei ideologii în Franţa –, sunt arătaţi cu degetul ca fiind niște reacţionari, care nu pricep forţa erupţiei actuale a transgresiunilor. Politologul Francis Fukuyama, fost consilier al președintelui Bush, denunţa deja în 2004, în termeni foarte limpezi, această „stranie mișcare de eliberare" care ˟s-a invitat în programele „de cercetare ale medicinii contemporane. Noile procedee și tehnologii care iau naștere în laboratoare și spitale – atât medicamentele pentru a modifica dispoziţia afectivă, substanţele care fac să crească masa musculară sau pentru a șterge într-un mod selectiv memoria, cât și diagnosticul prenatal sau terapia genică – pot fi ușor utilizate atât pentru a vindeca sau atenua suferinţa, cât și pentru a ameliora specia umană"[109].

Dimensiunea politică e departe de a fi absentă din dezbaterile care se referă la bioetică, ceea ce arată în ce grad ideologiile sunt latente. Constatăm faptul în multe dintre temele de bioetică și de morală. Experienţele asupra celulelor stern embrionare care fuseseră stopate în Statele Unite sub președinţia lui George W. Bush au fost iarăși autorizate de Barack Obama imediat după alegerea sa[110]. Ca și în Franţa, sub președinţia lui Hollande, au fost votate o mulţime de legi în favoarea întreruperii volunare a sarcinii (avortul la cerere), a experimentării cu celulele stern embrionare, a căsătoriei între persoane de același sex, a sedării profunde și continue fără reversibilitate et[. Aceleași probleme dezbătute și la Consiliul Europei, și la Parlamentul European prin intermediul comisiilor specializate și foarte permisive în ce privește bioetică, mai ales în materie de avort și de drepturi reproductive ale

108 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 18.

109 Francis Fukuyama, „Transhumanism: the world's most dangerous idea", Dosar special al revistei americane *Foreign Policy,* vol. 144, sep- tembrie/octombrie 2004, pp. 42-43.

110 La câteva luni după alegerea sa, președintele Obama a anunțat numirea lui Francis Collins, specialist în genetică, la conducerea *National Institutes of Health,* dorind prin aceasta să facă din genomică o axă majoră a cercetării și etalării industriale. De asemenea, a fost desființat *President's Council on Bioethics* pentru a-1 elimina pe președintele său, conservatorul Leon Kass, opozant notoriu al transumanismului.

persoanelor LGBT[111].

Faţă de lucrările de filosofie și de sociologie apărute în ultima vreme și care tratează cu brio și erudiţie despre transumanism, și faţă de multiplele reacţii la diferitele raporturi oficiale privitoare la posibilitatea ameliorării umane, abordarea noastră este foarte diferită. Este cea a unui medic teolog și bioetician creștin care constată extinderea derivelor etice și inevitabilele transgresiuni care decurg de aici în timp ce calitatea progreselor medicale din vremea noastră crește. Să notăm că expresiile „derive etice" și „transgresiuni" sunt termeni puși în discuţie într-un mod mai mult sau mai puţin filosofic chiar de cei care doresc să le depășească. Prin urmare, obiectivul nostru este, desigur, să ne ocupăm de transumanism, de realizările de care acesta face caz și, mai ales, de proiectele pe care le propune, luând ca termen de comparaţie bioetica și morala. Avem impresia că ideologia transumanistă este alimentată de trei elemente actuale care colaborează în mod obiectiv și care de asemenea converg, în felul lor – accelerarea exponenţială a progreselor tehnologice și medicale, activismul militant ateu și insuccesul bioeticii –, în paralel cu prăbușirea moralei.

PRIMA PARTE

De la fantasmă la ipoteză sau de la utopie la realitate

Perfectibilitatea şi societatea ameliorării

După această survolare rapidă a chesţiunii transumaniste și prezentarea sa, se cuvine să luăm în considerare seriozitatea cu care instanţele internaţionale se ocupă de tehnologiile convergente (NBIC) cu scopul de a ameliora ansamblul performanţelor umane. Cercetarea de excelenţă este la ordinea zilei. Performanţa însăși făcând parte din imperativele societăţilor noastre industrializate, ea devine un obiectiv în sine. Dacă

111 A se vedea despre acest subiect recomandările Parlamentului European - ale doamnelor Edite Estrela (despre drepturile sexuale și reproductive, 2013) și Ulrike Lunacek (2014).

întreprinderea trebuie să fie performantă în realizările și profiturile sale, societatea trebuie și ea să fie asemenea în economie și în progresele sale societate[112], la fel și individul, din punct de vedere fizic, intelectual, sportiv și chiar sexual. Performanţa este căutată pentru ea însăși, fie că e vorba de alpinism, de navigarea de unul singur, de chirurgie sau de manipularea genetică. Or, mijloace de ameliorare a performanţelor fizice și intelectuale există deja și sunt folosite mai ales prin recursul la produse farmaceutice, în timp ce alte procedee sunt în studiu.

Este necesar să aflăm, deci, ce gândesc despre aceasta statele şi instituţiile lor.

Rapoartele americane și europene majore care au fixat puncte de reper în ultimii ani cu privire la reflecţia despre ameliorarea performanţelor umane au dat prin acest fapt o mai mare vizibilitate ideologiei transumaniste, deși nu acesta a fost obiectivul principal, cu excepţia poate a primului raport american, vârf de lance al recunoaşterii ideologiei transumaniste. Vom menţiona aici patru rapoarte de mare importanţă.

Raportul american din 2002: *Converging Technologies for Improving Human Performance, Nanotechnology, Biotechnology, Informaţion Technology and Cognitive Science* (CT-NBIC – Tehnologii convergente pentru îmbunătăţirea performanţei umane, nanotehnologie, biotehnologie, tehnologia informaţiei și știință cognitivă), care este primul raport important despre ameliorarea performanţelor umane. Redactat sub direcţia lui Mihail C. Roco și William Sims Bainbridge.

Raportul european din 2003: *Beyond Therapy. Biotechnology and the Pursuit of Hapiness* (Dincolo de terapie. Biotehnologiile și căutarea fericirii).

Raportul european din 2004: *Converging Technologies. Shaping the Future of European Societies* (Tehnologii convergente. Modelarea viitorului societăţilor europene),

112 Acest „bastard lingvistic" care e cuvântul „societal", cum remarcă Rémi Brague *(Modérément moderne,* Flammarion, 2014), a devenit obișnuit și îl vom întâlni și pe parcursul acestei lucrări.

raportor fiind Albert Nordmann.

Al doilea raport european din 2009, *Human Enhancement (*Regenerarea fiinţei umane), finanţat de Parlamentul European (Unitatea STOA) și format din contribuţiile a doua centre de cercetare, german și olandez.

La acest cvartet se adaugă rapoarte intermediare sau mai specializate într-un domeniu precis. Este cazul lucrărilor de la IRSEMII, club de reflecţie și cercetare strategică a IRSEM *(Institut de Recherche Stratégique de T École Militaire),* al căror raport final este un bun exemplu de răspunsuri la provocările pe care le aduce transumanismul și aplicaţiile militare ale ameliorării, ca și asupra impactului transumanismului în ce privește reflecţia generală care conduce aceste cercetări.

Raportul american din 2002[113]

Acest raport subliniază în general, iar apoi în detaliu, tot ceea ce este posibil de făcut sau ceea ce se plănuiește să se facă și ceea ce ar necesita imediat să interpeleze conștiinţa bioetică, cea care ar fi trebuit să definească graniţa dintre ceea ce e permis să se facă și ceea ce nu ar trebui să se facă, chiar dacă există posibilitatea. Este evident că lunga listă a posibilităţilor descrise trebuia să genereze programe noi și să declanșeze o importantă adunare de fonduri pentru a-și atinge scopul. Impactul economic și financiar al acestui raport a fost evident: multiplicarea firmelor *Start-up,* recrutarea și angajarea cercetătorilor internaţionali, obţinerea de granturi, iar la sfârșit asigurarea finanţării cvasi-nelimitate pentru centrele de cercetare orientate către NBIC.

Ideea latentă este că la nivel nanometric nu am mai sesiza „diferenţa absolută dintre materia inertă și cea vie, gânditoare, dintre natural și artificial; dintre om, mașină, animal: „Convergenţa diverselor tehnici e bazată pe unitatea materială la scară nanometrică și pe integrarea

113 Raport accesibil ordine: www.wtec.org/ConvergingTechnologies/Re- port/ NBIC_report.pdf.

tehnologiilor începând cu această scară”[114]. Bruiajul graniţei dintre natural și artificial e ceea ce ne pare cel mai periculos. Acest raport, stabilit sub direcţia lui M.C. Roco[115] și W.S. Bainbridge[116], subliniază acest „moment unic în istoria realizărilor tehnice, în care ameliorarea performanţelor umane devine posibilă prin integrarea tehnologiilor”. Aici este locul unde transumanismul, în calitate de ideologie, se grefează pe proiectul american NBIC, dacă nu este, într-o oarecare măsură, tocmai catalizatorul. în cel mai fericit caz, ideologia însoţește această convergenţă. Într-o notă de subsol a lucrării sale, N. Le Dévédec citează reacţia filosofului Jean-Pierre Dupuy atunci când el lucra la NBIC. Dată fiind importanţa acesteia reacţii, reproducem și noi integral această notă în subsolul paginii[117], într-adevăr, autorul a văzut bine conexiunea sau coluziunea între anumite proiecte ale DARPA *(Defense Advanced Research Projects Agency,* SUA) și ideologia transumanistă.

Printre exemplele date în acest raport, unele coincid perfect cu proiectele transumaniste. Tot ceea ce face interfaţă directă între creier și mașină constituie o altă temă fundamentală a transumanismului pentru

---

114 G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?,* p. 12.

115 Mihail Roco, coeditor al raportului, coordonator al NNI *(National Nanotechnology Initiative).*

116 William Sims Bainbridge, sociolog al religiilor, specialist al grupărilor sectare, coautor al raportului.

117 „Spre surprinderea mea, misiunea de a studia NBIC a luat alura unei anchete polițiste. Să analizăm. Organismul de cercetare al Pentagonului, DARPA, care este, incontestabil, una dintre entitățile cu ideile cele mai inventive din lume - noi îi datorăm, printre altele, intemetul -, a născocit în vara anului 2003 organizarea unei piețe speculative unde să fie schimbate pariuri - în termeni tehnici, «futures» - bazate pe evenimente de genul instabilității politice, atentatului terorist, crizei internaționale majore, ba chiar asasinării unui anume lider din Orientul Apropiat. Proiectul a făcut mult zgomot și a fost repede abandonat, atât de violente au fost reacțiile celor insultați, dar fundamentul său conceptual, și anume capacitatea piețelor de a anticipa crizele, a fost puternic apărat de economiști de prim rang. Când am descoperit că cel ce a conceput acest proiect, economistul Robin Hanson, este, alături de William Sims Bainbridge, redactor-șef adjunct la revista de la *World Transhumanist Association,* mărturisesc că m-au trecut fiori. După *National Science Foundation* și Pentagon, mă tem să nu descopăr că și alte instituții majore sunt infiltrate de transu- manism", apărut în „Le problème théologico-scientifique et la responsabilité de la science", online. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 201.

ameliorarea performanţelor, mai ales în cercetare, industrie, dar și în aplicaţiile militare[118].

Dacă unele exemple ţin de domeniul *science-fiction,* cum observă Gilbert Hottois, „ele nu sunt excluse pe termen lung: învăţarea imediată, datorită transferului de cunoștinţe via interfeţele creier-calculator […], copierea și descărcarea *tuturor* aspectelor personalităţii unui individ într-un artefact electronic […]”[119]. Acest transfer de cunoștinţe ar fi ˇîntr-adevăr revoluţionar, dacă ne gândim o clipă că fiecare fiinţă trebuie să reînveţe tot și să dobândească experienţa personală a vieţii. Este vorba, desigur, de un alt fundament al transumanismului, reluat cu entuziasm și, pe alocuri, cu umor în raportul american. Dar cum este vorba de un proiect pe termen lung, raportorii ˇs-au gândit să lase domeniului *science*-fiction potenţialitatea sa de realizare.

Reluăm aici ca exemple din acest raport trei extrase, care ilustrează bine problematica transumanistă:

Interfeţe rapide, cu debit rapid, între creierul uman și maşini vor transforma lucrul în uzină, vor controla automobilele, vor asigura supremaţia militară și vor face posibile noi forme de artă, de sport și de interacţiuni între persoane. […] Capacitatea de a controla genetica umană, animală și vegetală va aduce mari beneficii bunăstării umane; un consens larg asupra problemelor etice, juridice și morale se va constitui în cursul acestui eveniment[120].

Încă de pe acum, acest prim paragraf anunţă un program general ce atinge interfaţa creier-maşină, viaţa socială și mai ales voinţa supremaţiei militare. Controlul geneticii viului și noi modele morale sunt prezentate aici ca o ameliorare majoră, într-un alt paragraf, se spune aşa:

Poate că principii morale în întregime noi vor dirija progresele tehnologice radicale, cum ar fi implanturile

118 A se vedea despre aceasta raportul IRSEM II, *Augmentation des performances humaines avec les nouvelles technologies: Quelles implications pour la défense et la sécurité?,* sub conducerea lui Jean Didier Vincent, raportor Agnès Collin, editat în martie 2010.

119 G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?,* pp. 12-13.

120 *Raport,* p. 5.

cerebrale, rolul roboţilor în societatea umană și ambiguitatea noţiunii de moarte într-o eră de experimentare crescândă în materie de donare[121].

Acest al doilea paragraf este și mai explicit decât precedentul în ceea ce privește apariţia unei noi morale, care ar permite derive bioetice, autorizând noi transgresiuni. Moartea este deja prezentată ca o simplă „opţiune biologică”[122], iar donarea, ca fiind deja autorizată virtual. Să notăm în această privinţă că o ţară precum China a anunţat în 2016 donarea viului la scară industrială. În pofida efectelor declaraţiei, obișnuite în lumea concurenţială, trebuie să știm că din 2013 donarea umană este posibilă.

Emergenţa unui al șaselea simţ nu-i neliniștește pe raportori, care iau în considerare la modul serios noi organe senzoriale, ce ţin mai degrabă de aparatură, dar care ar fi de resortul uniunii reale dintre biologie și tehnologie.

Imaginaţi-vă un al șaselea simţ care ne-ar permite să luăm o carte și să o asimilăm într-un asemenea mod încât informaţia conţinută să facă dintr-odată parte dintr-o „aplicaţie cognitivă” a noastră, gata să se raporteze, să interfereze etⁿ. cu o percepţie reziduală globală, ca parte integrată la experienţa GULP[123]. […] Procesul de creare de noi organe senzoriale, care funcţionează în tandem cu creierele noastre, este abia pe cale să ia fiinţă, cu toate că implanturile cohleare și retiniene par deja promiţătoare[124].

A ne imagina un al șaselea simţ ar fi ˟întrucâtva chiar limitativ, dacă ar fi să ne luăm după ceea ce spune Kevin Warwick, primul om cyborg. Dincolo de o anumită utopie și al unui fluturism de *science-fiction,* despre a căror fezabilitate nu ne vom pronunţa aici, acest al șaselea simţ despre care se vorbește în raport marchează cu adevărat

121 *Ibidem,* p. 22.

122 „Moartea ar deveni o alegere, și nu un destin", în ipoteza unei „omeniri ce stăpânește tehnologiile NBIC", scrie L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 53.

123 GULP: Giant Upload Process.

124 *Raport,* p. 109f.

revoluţia antropologică a unui transumanism orientat spre postumanism. Este unul dintre aspectele raportului care trădează nu niște gânduri ascunse, ci realitatea unui program cel puţin neliniștitor. Raportul american pune accent pe inovarea și construcţia de structuri noi, nu doar pe ameliorarea situaţiilor actuale ale omului în starea sa evolutivă. Faptul că ameliorarea umană, mulţumită tehnicilor convergente, este o condiţie *sine qua non* pentru asigurarea competitivităţii și [constituie] chiar „superioritatea Statelor Unite, presupusă ca fiind favorabilă omenirii în ansamblu", se spune în raport. „Succesul în domeniul prioritar al tehnologiilor convergente este esenţial pentru viitorul omenirii."[125] Suntem aici doar la un pas de mizele internaţionale ale concurenţei economice și industriale, de strategia militară și de schimbările societate și morale unde ˇs-a introdus transumanismul.

Un raport atât de revoluţionar a avut un asemenea ecou încât el nu putea decât să atragă critici din partea celor care doreau să tempereze entuziasmul tehnoprofeţilor. Așa a generat răspunsul bioeticienilor americani.

Raportul Comitetului american de bioetică din 2003[126]

Sosit repede ca răspuns critic la raportul din 2002, acest raport bioetic semioficial se opune în mod natural programului de ameliorare *(enhancement)* a umanului, subliniind importanţa și necesitatea ca potenţialele ameliorări așteptate să fie rezervate aplicaţiilor terapeutice și limitate doar la acestea.

Beyond Therapy. Biotechnology and the Pursuit of Hapiness ne pune în gardă contra utilizării biotehnologiilor și manipulărilor genetice cu alt scop decât cel terapeutic, mai ales în ceea ce privește dorinţa „copilului perfect", a

125 G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?,* p. 13, reluând și traducând textul raportului, p. XIII.

126 Raport accesibil online: http://biotech.law.Isu.edu/research/pbc/reports/beyondtherapy_therapy-final-report_pcbe.pdf.

„corpului fără vârstă”, a „superperformanţelor sportive”, a „sufletelor fericite”, tot atâtea capitole ale raportului. Reflecţiile și argumentele aduse de Michael Sandei și de Francis Fukuyama au avut rolul lor în acest raport bioetic. Transumaniștii reproșează acestui raport că e conservator. Este adevărat că pe atunci Comitetul de Bioetică era prezidat de Leon Kass, figură emblematică a bioeticii și ale cărui poziţii privind respectul omului natural, al naturii și al demnităţii umane le cunoaştem[127]. Raportul bioetic se opune, deci, radical donării umane și selecţiei genetice a embrionilor, precum și prelungirii vieţii prin mijloace ieșite din tiparele medicinii regenerative. Raportul se ridică, aşadar, împotriva posibilităţilor medicale care ar exceda vocaţia medicinii, adică funcţia sa terapeutică ar trebui să conducă doar la restabilirea organismului. Detractorilor raportului bioetic le face plăcere să semnaleze aspectul său spiritual și inspiraţia sa religioasă, care merge împotriva poziţiilor transumaniștilor atei. Asupra criticilor formulate împotriva lui Kass, a lui Fukuyama, a lui Sandei şi a lui Habermas vom reveni mai încolo, şi mai ales vom examina poziţiile lor etice.

Forţa argumentelor și a demonstraţiei acestui raport bioetic alcătuiesc un răspuns serios la raportul *NBIC.*

Raportul european din 2004

Intitulat *Converging Technologies – Shaping the Future of European Societies* (Tehnologii convergente – Modelarea viitorului societăţilor europene)[128], raportul european este, probabil, și un răspuns la raportul american din 2002. El se diferenţiază mai întâi la nivelul subtitlurilor. în timp ce raportul american subtitrează *nano-bio-info-cogno,* raportul european mai adaugă aici trei menţiuni, *nano-bio-info-cogno-socio-anthropo-philo,*

127 Leon Kass, a se vedea *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics,* Encounter, San Francisco, 2002; „Ageless bodies, happy souls: biotechnology and the pursuit of perfection", *The New Atlantis,* 2003; „La science, la religion et la nature humaine", *Commentary,* aprilie 2007; „The wisdom of repugnance", https://www.catholiceducation.org/en/science/ ethical-issues/the-wisdom-of-repugnance.html.

128 Raport de 63 de pagini, accesibil online: http://ec.europa.eu/research/socialsciences/pdf/ntw-report-alfred-nordmann_en.pdf.

care dă deja orientarea „științelor umane” ale reflecţiei europene despre ameliorare și conţinutul documentului. Dar raportul european se deosebește de raportul american și printr-o opoziţie la tezele transumaniste și alege să se încadreze în domeniul social, ascunzându-și cu greu teama faţă de marile teme transformatoare ale societăţii, care nu sunt cu adevărat abordate. Cu toate acestea, în rezumat se menţionează astfel:

Invităm Comisia Europeană și statele membre ca să fie folosit din plin noul potenţial al tehnologiilor convergente (TC) pentru a avansa Agenda de la Lisabona[129] […]. Acţiuni pregătitoare vor trebui făcute pentru a face din TC o prioritate de cercetare tematică și cu scopul de a dezvolta Tehnologiile Convergente pentru Societatea Europeană a Cunoaşterii (TCSCE), ca abordare specific europeană a TC, și pentru a constitui o comunitate de cercetare în domeniul TCSCE.

Raportul european se diferenţiază profund de raportul american, în măsura în care el se opune proiectului transumanist: „Statele Unite au stârnit îngrijorare cu privire la proiectele transumaniste de *enhancement* ale performanţelor umane” 19. Raportul exprimă, de asemenea, rezervele sale faţă de modalităţile convergenţei NBIC:

Convergenţa acestor tehnologii ce aduc schimbări profunde și ale științelor ce fac posibil acest lucru constituie prima mare inițiativă de cercetare din secolul al XXI-lea. Dacă aceste diverse tehnologii, luate separat, sunt deja sursă de controverse și neliniști, convergenţa lor reprezintă o provocare majoră nu numai pentru comunitatea științifică, dar și – încă de la început – pentru lumea politică și societăţile europene.

În această provocare constă oportunitatea TCSCE.

Dacă raportul european identifică patru caracteristici probabile de aplicare a acestor TCSCE, el le subliniază

129 Eșecul așa-zisei Agende de la Lisabona a condus statele membre să propună o strategie numită Europa 2020, bazată pe trei axe: dezvoltarea unei creșteri „inteligente, durabile și incluzive", asigurarea ocupării într-un grad înalt a forței de muncă și coeziunea socială.

imediat „amenințările pentru cultură și tradiție, pentru integritatea și autonomia umană, ca și pentru stabilitatea politică și economică, probabil”. Acesta este, oare, un raport plin de temeri sau marcat de înțelepciune? Se cuvine să precizăm ceea ce raportul spune despre caracteristicile aplicațiilor TC, adică integrarea, raza de acțiune nelimitată, ingineria mintală și fizică, specificitatea.

În ceea ce privește integrarea, raportul subliniază într-adevăr riscul de dependență al acestor TC de infrastructura pe care ele o vor dezvolta și adaugă – subliniind amenințarea ce apasă asupra societății – că „din momentul din care noi trăim toți continuu în mediul artificial al informaticii răspândite în toate direcțiile, al materialelor inteligente și al sistemelor de detecție omniprezente, societatea se va confrunta mult mai des cu alterări profunde ale percepției pe care indivizii și grupurile o au despre ei înșiși”.

Raportul se alarmează și în legătură cu raza de acțiune nelimitată a acestor TC, din cauza „aptitudinii crescânde a informaticii de a transforma totul în informație”. Adăugând că „se pare că nimic nu poate scăpa razei de acțiune a TC, și chiar interacțiunile sociale, comunicarea și stările mintale și afective pot fi supuse înrâuririi lor”.

Cu privire la ingineria minții și a corpului, raportul notează că „implanturile electronice și modificările fizice sunt considerate ca să întărească actualele noastre capacități. […] Oricum ar fi, oamenii riscă [u timpul să abandoneze o parte tot mai mare a libertății și a responsabilității lor unui univers mecanic ce acționează pentru ei”. Această problemă a pierderii autonomiei și de instaurare a dependenței este cea care îi neliniștește cel mai mult pe experți.

În sfârșit, riscul fracturii sociale este subliniat cu tărie de experți, care estimează că „și în cazul în care ele sunt tot atât de fiabile și de operaționale pe cât am putea să sperăm, aceste TC pot avea un efect destabilizator pe

plan social Raportul se cristalizează oarecum sub acest aspect al echilibrului social, temându-se că „ameliorarea randamentului economic se traduce printr-o pierdere de locuri de muncă, iar tratamentele medicale destinate să prelungească durata de viaţă și TC vor exacerba ruptura dintre bogaţi și săraci, dintre culturile avansate tehnologic și societăţile tradiţionale”. Acest risc economic și chiar politic nu scapă din vedere transumaniștilor, care recunosc acest lucru, iar la modul general acceptă ideea ca pe o provocare, chiar dacă unii dintre ei laudă binefacerile *ameliorative* ale acestei ideologii ca putând fi universal împărtășite.

Grupul de experţi „de nivel înalt”, așa cum sunt ei numiţi în text, formulase 16 recomandări, dintre care majoritatea sunt de ordin mai ales metodologic. Nu vom cita decât una; a șaptea recomandare enunţă: „Comisia și statele membre trebuie să recunoască și să încurajeze contribuţia ştiinţelor umane și sociale în materie de TC, cu o atenţie specială pentru antropologia evoluţionistă”. Oprim aici citatul, căci cuvântul-cheie așteptat e până la urmă pronunţat. E vorba de a promova o antropologie evoluţionistă și de a dirija tehnoștiinţific această evoluţie.

Raportul european ar fi fost totuși interesant dacă nu ar fi fost marcat din plin de patosul egalitarismului. A dori limitarea ameliorării doar la social și a nu a sesiza cu adevărat marile transformări care se anunţă, fiind în același timp conștient de ameninţările care apasă asupra societăţilor noastre, înseamnă a se plasa în poziţie de dependenţă și în afara competiţiei, ceea ce, în plus, lasă Europa cu o întârziere considerabilă în competiţia internaţională. Este, desigur, critica pe care transumaniștii nu scapă ocazia să o aducă acestui raport, calificat drept conservator și taxat de miopie previzionară. Acest argument de întârziere în competiţia internaţională este cel care fusese invocat de unii cercetători francezi, cu scopul de a obţine ridicarea interdicţiei pentru lucrările de cercetare asupra celulelor stern și, în al doilea rând, asupra embrionului însuși.

Raportul Uniunii Europene din 2009[130]

Gilbert Hottois declară că „Raportul *Human Enhancement* aduce o viziune foarte largă, pe punctul de a șterge în parte opoziţia dintre terapie și ameliorare”[131]. Dacă observaţia este pertinentă, nu putem subscrie la ideea că raportul finanţat de Parlamentul European ar fi, într-un fel, recunoaşterea tezelor transumanismului în calitate de ferment al progreselor biotehnologice. Se pare, mai degrabă, că această ideologie merge să-l salveze pe învingător, presupunând că toate progresele ar fi o victorie și nu niște transgresiuni. Dacă în acest raport se spune că, în afara himerelor *science-fiction* (un fel de operă a spaţiului, nerealistă), cu care transumanismul nu se zgârcește, viziunile transumaniste „au reușit să câștige un teren considerabil în dezbaterea etico-politică despre ameliorarea umană, precum și o largă audienţă în diversele discipline mediatice și în massmedia”[132], afirmaţia aceasta este repede temperată printr-o remarcă fundamentală, anume că „ar fi profund incorect să situăm mișcarea transumanistă ca fiind participantă la dezbaterea despre noile tehnologii la aceeași înălţime ca alte părţi implicate în dezbatere, cum ar fi bisericile”[133]. Observaţia este importantă, căci ea nu pare justificată. Dacă raportul evocă reticenţele bisericilor[134], de care este bine de ţinut cont pentru a-l face acceptabil, este vorba în mod implicit de ideologia transumanistă.

Raportul constituie, în mod esenţial, un document despre ameliorare și tehnicile sale, iar nu un raport despre transumanism ca atare. Raportorii ˟s-au străduit ca documentul să sublinieze cât de mult – în dezbaterea etică

---

130 Science and Technology Options Assesement, *Human Enhancement Study;* online: https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/etudes/ join/2009/417483/IPOL-JOIN_ET(2009)417483_EN.pdf

131 *Op. cit.,* p. 17.

132 *Raport,* p. 113.

133 *Ibidem.*

134 Termenul de „biserici", total impropriu, într-un pluralism care nu e potrivit, devine o expresie generică ce înglobează orice atitudine morală și conservatoare pe care raportul înțelege să o menajeze cu scopul de a se face acceptat mai bine.

și bioetică ce generează ameliorarea – componenta spirituală a religiilor și a culturilor. Aceasta depășește de departe ca influenţă preocupările strict transumaniste. Vom reveni asupra acestui aspect în ultimul capitol.

Raportul are în vedere toate aspectele ce ţin de ameliorare, sumarul este clar. Să facem o scurtă prezentare. După ce descrie tehnologiile ameliorării și definește ce ar putea fi ameliorarea umană și tehnicile prin care se ajunge acolo, raportul prezintă progresele și planurile de ameliorare ca scop în sine, adică non-terapeutic. Apoi, în partea a doua, raportul tratează tema unei societăţi a ameliorării, în contextul european al valorilor sale culturale și religioase, examinând, în același timp, chesţiunea terapiei genice și a ameliorării genetice, care de acum înainte este posibilă, fără a omite problema „copilului perfect” și a „copilului medicament”, despre care vom vorbi mai încolo.

Raportul examinează, de asemenea, performanţele intelectuale și cognitive, de ameliorare a concentrării cu Ritalin, implicaţiile stimulărilor profunde ale creierului et[. Cea de-a treia parte a raportului se ocupă de încadrarea tehnicilor de ameliorare la nivel european și de opţiunile care se prezintă. Devine, atunci, evident că dincolo chiar de Europa, o reglare constrângătoare este necesară la nivel internaţional, dar nu pentru a interzice tot, pe baza principiilor care nu pot pune pe gânduri societăţi diferite de ale noastre, ci pentru a fixa limite, o linie de hotar peste care să nu se treacă, iar aceasta nu poate să ţină decât de legile bioetice admise în mod universal. Tocmai aceste legi sunt cele care nu au niște baze culturale comune. Și exact aceste linii de hotar sunt încălcate cu regularitate și fac foarte dificile acordurile internaţionale în materie de etică și de cercetare întrucât concurenţa este îndârjită, din cauza mizelor financiare și strategice.

Este evident, deci, că autorii acestui raport nu se îndoiesc de instalarea unei civilizaţii a ameliorării și că, într-un anume fel, „viitorul omenirii se decide și pe plan speculativ și imaginar, filosofic și religios, inspiraţie și

legitimare ultimă a eticii și a politicii” 25, cum îi place să observe lui Gilbert Hottois, care, referindu-se la un colocviu din 2012, intitulat „De la *science-fiction* à la réalité”, vorbește, mai ales, despre un document ce arată cât de avansate sunt lucrurile.

Dispozitive tehnologice deja disponibile și cercetări în curs de desfășurare anticipează reușite și aplicaţii tehnoștiinţifice demne cu adevărat de *science-fiction,* subliniind în același timp că ele nu sunt nici sigure, nici pentru viitorul apropiat: biologia sintetică, protezele perceptive și exoscheletele controlabile prin impulsie nervoasă directă, via interfeţele creier-mașină, dopajul genetic, încetinirea îmbătrânirii, numerizarea și transferul de cunoștinţe al creierelor, IA, ameliorarea genetică și altele ale capacităţilor cognitive, modulaţii ale umorului etc.[135]

Vedem în acest document enunţat tot proiectul transumanist cu riscurile sale sociale, societate, de mediu, etice. Pe lângă aceste rapoarte majore, multiple rapoarte și avize au fost emise de ambele părţi ale Atlanticului asupra problemei acestea a NBIC și a convergenţei lor. Nu e locul să le citățm pe toate aici. Să menţionăm, totuși, lucrările IRSEM ÎI și raportul final din 2010: *Creșterea performanţelor umane cu noile tehnologii: Ce implicaţii pentru apărare și securitate?*[136]. Acest club de reflecţie ˇs-a ocupat de tema creșterii artificiale a performanţelor umane în scopuri militare. Adică, la fel cum ˇs-a ocupat DARPA în Statele Unite, „cu fezabilitatea capacităţilor operaţionale ale persoanelor (a se înţelege optimizarea lor)”. De cele două părţi ale Atlanticului și în alte locuri, convergenţa NBIC este de acord cu luarea în considerare a programelor „permiţând transformarea aptitudinilor combatantului [...], să le sporească [...], dar și să le repună în stare de funcţionare în caz de necesitate”[137]. Cu toate acestea, e interesant să examinăm importanţa pe care

135 *Ibidem,* p. 23.

136 Raportorul Agnès Colin (IRSEM II), sub președinția lui Jean Didier Vincent.

137 *Raport,* p. 4.

acest raport o dă adoptării regulilor etice de către armată. Așa aflăm că dopajul nu poate fi impus soldatului dacă prezintă efecte adverse pentru sănătate. Să apreciem angelismul unor astfel de declaraţii…

Dincolo de consideraţii rezonabile, trebuie, totuși, să știm care sunt aplicaţiile și potenţialităţile nanotehnologiei pentru armament. Fără a intra în detaliu, să enumerăm câteva dintre ele[138]. Detectarea și protecţia contra agenţilor NRBE[139] și explozibili. Nano tehnologiile ar trebui să permită ameliorarea sensibilităţii și selectivităţii captatorilor și miniaturizarea sistemelor de detecţie. Legătura dintre date prin generalizarea captatorilor comunicanţi și miniaturizarea lor, permiţând presărarea lor cu miile pe terenul de operaţiuni. Captatori seismici, acustici, chimici, de radiaţie. Adică niște captatori localizaţi pe suprafaţa corpului sau implantaţi chiar pe combatant.

Vehicule vide, precum „microsateliţii de vreo zece grame, asociaţi eventual în roiuri”, ar putea fi utilizate ca arme antisateliţi. DARPA preconiza mai mult de 30% de vehicule autonome din 2015, faimoasele *Big Dogs,* testate în Afghanistan[140].

Sursele de energie reprezentate de mini și microbateriile și pilele cu combustibili vor fi simplificate și miniaturizate prin utilizarea nanotehnologiilor, eventual integrate în sistemul de luptă[141].

Autonomia prin puterea de calcul a micilor calculatoare de câţiva milimetri cubi și purtate de un infanterist, ba chiar în muniţii, care [astfel] dobândesc un ghidaj sporit.

Aportul operaţional, mai ales cu ţinutele „inteligente”, capabile să interacţioneze cu corpul soldatului în diverse moduri (protecţie, îngrijiri et[.). Blindajul și protecţia contra proiectilelor ușoare va

138 A se vedea despre aceasta Anexa II din raportul IRSEM II, pp. 21-23.

139 NRBC, acronim pentru riscuri nucleare, radiologice, biologice, chimice.

140 *Ibidem,* p. 21.

141 *Ibidem,* p. 22.

beneficia de aportul nanotehnologiilor.

Dar nanotehnologiile sunt promiţătoare și în ceea ce privește toate aspectele materialelor „inteligente" mai mult sau mai puţin inspirate din lumea vie. Utilizarea aplicaţiilor militare ale nanotehnologiei este fără sfârșit și lasă să se înţeleagă de ce cercetarea în acest sector este asigurată[142].

Ameliorarea umană apare, aşadar, ca o adevărată problemă societată și acesta este motivul pentru care în Franţa, în 2010, în vederea revizuirii legilor bioeticii, a existat preocuparea pentru „tehnicile ce vizează ameliorarea performanţelor umane" și „marile sale teme", în particular respectul pentru identitatea și demnitatea persoanei[143].

Pe lângă aceste rapoarte, dintre care considerăm că cel mai util și mai rezonabil este cel din 2009, finanţat de Parlamentul European, Uniunea Europeană a emis, prin diferitele sale instanţe, multe recomandări de rapoarte și de avize cu privire la problematica ameliorării.

Avizele Comisiei Europene

Un exemplu: *Knowledge NBIC* (al șaselea program-cadru, 2008) subliniază mai ales „datoria de ameliorare" care se înscrie în noua morală deja menţionată în raportul american despre NBIC din 2002[144]. Această așa-zisă datorie de ameliorare este o temă dezvoltată, de asemenea, de Julian Savulescu, cu privire la ceea ce el numește datoria morală de a procrea copii cu cel mai bun

142 Asupra acestor probleme putem consulta cu folos lucrarea lui Alain de Neve, „Nanotechnologies: Quels enjeux industriels, militaires et géostratégiques", *Cahiers du RME,* vol. III, nr. 1, vara 2006, pp. 157-200. http://rmes.be/les Cahiers du RMES 5 pdf; și 26th Army Conference (1- 4.12.2008) Transformational Army / Science and Technology Harnessing Disruptive S & T for the Soldier - http://www.asc2008.com.

143 A se vedea Assemblée Nationale, *Rapport d'information 235 sur la révision des lois de la bioéthique,* 20.01.2010, pp. 465-472, și recomandările nr. 79 și 80.

144 Acest program, lansat în primăvara lui 2006 și terminat în 2009, este cu adevărat internațional. Coordonat de Nico Stehr, șeful catedrei de Studii Culturale de la Zeppelin University, pe lângă echipa de cercetare a aceleiași universități, a inclus echipe de cercetare de la Universitățile din Warwick și Tel Aviv, de la ITAS Karlsruhe, Polish Foundation for European Scientific Cooperation și The Interdisciplinary Center for Comparative Research in the Social Science din Viena și Paris. El a dat naștere unor publicații științifice semnate de G. Bechmann și Chr. Büscher. Acest raport este analizat, de altfel, în *Human Enhancement Study,* p. 119f.

material genetic posibil[145]. Aceeași expresie de „datorie morală de ameliorare" o întâlnim la transumanistul John Harris, în lucrarea sa *Enhancing Evoluţion[146].*

Diferitele avize ale Groupe Européen pour l3Éthique des Sciences et des Nouvelles Technologies (GEE) pe lângă Comisia Europeană sunt în mod deosebit interesante fiind[ɔ~ ele arată în mod clar efortul care este făcut pentru a reduce graniţa dintre terapie și ameliorare, dar, în același timp, reticenţa de a trage o concluzie asupra subiectului, din raţiuni esenţialmente bioetice. De exemplu, Avizul nr. 20 din 2007 despre TIC *(technologies de I'information et de la communicaţion),* „Aspects éthiques des implants TIC dans le corps humain". Dacă GEE e de părere că graniţa dintre vindecarea corpului și ameliorare nu este strictă, concluziile sunt, cu toate acestea, foarte orientate atât etic, cât și bioetic. Totuși, perspectivele filosofice despre ameliorarea umană nu lipsesc. Avizul nr. 21 din 2007, „Aspects éthiques de la nanomédecine", poate fi pus pe un alt plan. Menţionând că limita dintre aplicaţiile medicale și non-medicale nu e clară, GEE insistă asupra importanţei de a menţine această distincţie din motive de finanţare, pentru că obiectivele non-medicale sunt mai dificil de susţinut din punct de vedere financiar. în consecinţă, obiectivul „sănătate" trebuie să rămână prioritar. Dar gândul ascuns este dorinţa de a reduce această distanţă și de a șterge cu timpul această graniţă dintre terapie și ameliorare. Suntem, deci, evident într-o logică transumanistă și asupra acestui punct suntem nevoiţi să recunoaştem că atât Gilbert Hottois, cât și Luc Ferry, care, de altfel, îl urmează în toate privinţele, au dreptate să spună că „mișcarea ˟s-a instalat într-o manieră definitivă"[147].

Multe alte studii și programe sunt citate în acest

145 Julian Savulescu, G. Kahane, „The moral obligation to create children with the best chance of the best life", *Bioethics,* vol. 23/5, 2009.

146 John Harris, *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People,* Princeton University Press, Princeton & Oxford, 2007, p. 61.

147 Luc Ferry, *La révolution transhumaniste - Comment la technomédecine et Tubérisation vont boulverser nos vies,* Éditeur Plon, 2016, p. 26.

raport, a căror analiză exhaustivă nu este neapărat utilă. Ele merg în aceeași direcţie, cu inflexiuni sociologice și etice pentru unele dintre ele[148].

Poate că nu va fi inutil să citǎm un text prezentat ca o contribuţie la dezbaterea asupra nanotehnologiilor, care ˇs-a derulat în Franţa la finalul lui 2009, începutul lui 2010:

În ce privește Umanul, proiectele nu lipsesc nici aici: nanomedicina mai întâi (terapii practicate de nanoroboţi injectaţi în organism [ul pacientului], medicamente date prin nanocapsule), dar în curând, nanoaugmentare peste tot, datorită nanoimplanturilor, cu scopul de a ameliora capacităţile motrice sau cognitive ale corpului sau ale creierului [...] Astfel de transformări vor avea un impact asupra umanităţii noastre, atât asupra noastră ca indivizi, cât și asupra omenirii, ca totalitate a acestor indivizi.

Un alt efect important ar putea fi multiplicarea facultăţilor noastre [cognitive]. Combinate cu o cunoaştere mereu mai mare a funcţionării cerebrale la toate nivelurile, nanotehnologiile ar putea permite optimizarea capacităţilor noastre cognitive: învăţare, memorie, analize, sinteză.

Ele ar putea și să lărgească sfera capacităţilor noastre de percepţie în toate simţurile, pentru a avea acces, după nevoile sau dorinţele noastre, la noi imagini, noi sunete, noi mirosuri, noi și foarte diverse senzaţii, ba chiar dispoziţii sau emoţii, ceea ce ar da peste cap capacităţile noastre de schimburi și de comunicare. În fine, nanotehnologiile pot fi combinate cu alte ştiinţe, ca biotehnologiile, robotica și informatica, și pot avea cale liberă spre o transformare și o creștere a capacităţilor motrice sau respiratorii și a formelor corpului omenesc. Fie că vorbim de procedee genetice sau de procedee mecanice la scară nanometrică, nu e imposibil de conceput ca, într-o zi, anumiţi oameni să fie capabili de a alerga 100

148 A se vedea, în această problemă, comentariile despre proiectele ENHANCE, EURON, ETHICBOTS, ECD („Meeting of Minds. European Citizen's Deliberation on Brain Science"), *Human Enhancement Study,* pp. 124-125.

de metri în 5 secunde, de a rămâne sub apă o jumătate de oră fără mască, de a rezista mai bine la căldură sau la imponderabilitate [...]149.

În afara unei sonorităţi profetice evidente (ba chiar asurzitoare), accentul e pus esenţialmente pe nanotehnologie, și pe drept cuvânt, fiind[... acolo se găsește nucleul dur al marilor modificări biotehnologice ce afectează umanul. Să notăm că nicio menţiune nu e făcută aici asupra riscurilor inerente pe care aceste aplicaţii le pot avea asupra omului și a mediului său.

În concluzie și în afara oricăror confluenţe posibile între reţelele interactive și toate inovaţiile sistemelor sofisticate, o lărgire progresivă a performanţelor umane va ieși la iveală. Raportul citează, de altfel, în această privinţă, proiectele susţinute prin fonduri europene asupra convergenţelor între TIC, știinţele vieţii, biotehnologie, neurotehnologie, știinţele cognitive et[., adaptate în mod particular la contextul tehnologiei ameliorării umane. Majoritatea proiectelor sunt totuși dirijate spre obiective terapeutice sau de protezare[150], din motivele pe care le-am menţionat precedent.

Nu putem omite să citățm un document mai puţin mediatizat și bogat în informaţii asupra obiectivelor urmărite. Raportul *Nuffield Council on Bioethics* din 2012, care, căutând să identifice valori comune și nu o viziune unică a binelui comun, propune ca guvernanţa să promoveze „o etică a discursului public”[151]. Foarte influent în Marea Britanie, acest *Nuffield Council* a stabilit un plan strategie 2012 – 2016[152] ce vizează să informeze publicul

149 Marc Roux, „Contribution de l'Association française transhumaniste au débat national sur les nanotechnologies", pp. 2-3; online: http:// cpdp.debatpublic.fr/cpdp-nano/_script/ntsp-document-file_downloa- de925.pdf?document_id=264&document_file_id=424.

150 Despre acest subiect, a se vedea comentariile asupra proiectelor CYBERHAND, PRESENCIA, MAIA, PRESENCCIA, NEUROBIOTICS, BRAINSTORM, CYBERRAT, RENACHIP, *Human Enhancement Study,* pp. 128 ș.u.

151 Marie-Jo Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", în *Revue d'éthique et de théologie morale,* p. 149.

152 Se poate consulta online, la: https://nuffieldbioethics.org/news/ strategic-plan-2012-2016-2.

despre progresele în domeniul genomicii și neuroștiinţei total independent, adică în contextul gândirii laice anglo-saxone.

IL Iluminismul – o paternitate discutabilă

Dacă este adevărat că marchizul de Condorcet lua în considerare o longevitate progresivă pentru umanitate, care „ar fi trebuit să sporească în imensitatea secolelor”[153], putem înţelege că transumaniștii scotocesc acolo ceva care să-i înnobileze, ei, care vor să-și afle o ascendenţă de marcă, în ciuda dorinţei de a pune punct originii și istoriei. Și nu fără motiv.

Eugenismul și regenerarea speciei umane sunt în toate minţile filosofilor și medicilor-filosofi din epoca Luminilor. Prelungirea continuă a vieţii este, de asemenea, un proiect tehnoștiinţific imaginat de Condorcet și care astăzi este un obiectiv de prim rang al transumanismului.

Câteva extrase sau citate din Condorcet, luate din opera sa *Esquisse dʒun tableau historique des progrès de lʒesprit humain,* vorbesc de la ele însele mai bine decât am face-o noi pentru a pricepe gândirea sa determinantă și anticipatoare a transumanismului. Mai întâi, Condorcet îşi face cunoscut programul:

Să arătăm prin judecată și prin fapte că nu a fost fixată nicio limită în ce privește perfecţionarea facultăţilor omenești: că perfectibilitatea omului este realmente nedefinită; că progresele acestei perfectibilităţi, de acum înainte independentă de orice putere care ar dori să o oprească, nu au altă limită decât durata globului terestru, unde natura ne-a aruncat[154].

Caracterul ireversibil al perfectibilităţii, așa cum o vestește Condorcet, îl prezintă pe autorul său ca pe un precursor al pozitivismului. În introducerea sa la opera lui Condorcet, A.

Ponce scrie: „În sfârșit, am văzut aici dezvoltându-se o doctrină nouă, care ar trebui să dea o ultimă lovitură edificiului zdruncinat al prejudecăţilor: e cea a

153 Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain,* p. 457.

154 *Ibidem,* p. 81.

perfectibilităţii nedefinite a speciei umane, doctrină căreia Turgot, Price și Priestley i-au fost primii și cei mai iluștri apostoli”[155]. Efectiv, intangibilitatea progresului uman este apărată de Turgot în al său *Discours sur les tableau philosophique des progrès succesifs de l'esprit humain.* „Toate vârstele sunt înlănţuite unele de altele, printr-un șir de cauze și efecte care leagă starea prezentă a lumii de toţi cei ce au precedat-o” – scrie el, adăugând că „specia umană, luată de la originea sa, e văzută de ochii filosofului ca un tot imens, care are el însuși, ca fiecare individ, copilăria și progresul său”[156].

Condorcet dedică „viitoarelor progrese ale spiritului omenesc” – operă concepută într-o serie de epoci succesive – o a zecea epocă de tip prospectiv, care se adaugă la cele istorice ale progresului umanităţii. Autorul examinează aici viitorul destin al umanităţii în felul următor:

Dacă omul poate prevedea, cu o siguranţă aproape deplină, fenomenele ale căror legi le cunoaşte; dacă chiar atunci când ele îi sunt necunoscute, el poate, după experienţa trecutului, să prevadă cu o mare probabilitate evenimentele viitorului, atunci de ce să vedem ca pe o himeră faptul de a zugrăvi, cu o oarecare credibilitate, cadrele viitorului destin al speciei umane după rezultatele istoriei sale? Singurul fundament al credinţei în ştiinţele naturale este această idee, că legile naturale cunoscute sau ignorate, care reglează fenomenele universului, sunt necesare și constante; și pentru ce motiv acest principiu ar fi mai puţin adevărat pentru dezvoltarea facultăţilor intelectuale și morale ale omului decât pentru celelalte acţiuni ale naturii?[157].

În lucrarea sa, *La Société de l'amélioration,* Le Dévédec analizează cu precizie cum Condorcet, „pe urmele ideologice ale lui Bacon și Descartes”, vrea să îndrume omenirea să fie stăpână pe destinul său natural, ceea ce include perfecţionarea sa biologică. Afirma Condorcet:

155 *Ibidem,* p. 231.
156 *Ibidem,* p. 45.
157 *Ibidem,* p. 265.

Am putea deja să concluzionăm că perfectibilitatea omului este nedefinită; cu toate acestea, până aici nu i-am presupus decât aceleași facultăţi naturale, aceeași organizare. Care ar fi, deci, certitudinea, întinderea speranţelor sale, dacă am putea crede că aceste facultăţi naturale, ele însele această organizare, sunt de asemenea susceptibile de a se ameliora?[158].

În istoria sa naturală, Buffon îl repusese pe om în mijlocul regnului animal, poziţie ce favorizează perfectibilitatea umană în termeni organici. Iar Le Dévédec are încă o dată dreptate când îl ia ca martor pe Condorcet: „Perfectibilitatea sau degenerarea organică a speciilor în vegetale, în animale poate fi privită ca una dintre legile generale ale naturii. Această lege se extinde la specia umană”[159]. Această observaţie despre degenerarea organică a speciilor deschide noi căi largi ale geneticii selecţiei umane, după modelul animal și vegetal. Iar Condorcet poate fi considerat nu doar ca promotorul unei extensii nelimitate a vieţii, dar și ca promotor al eugenismului modern, cum avem să vedem mai încolo. în ceea ce privește proiectul de a amâna moartea, Condorcet se întreabă:

Ar fi acum absurd să presupunem că această perfecţionare a speciei umane poate fi privită ca susceptibilă de un progres nedefinit, că trebuie să vină o vreme când moartea nu ar mai fi decât efectul unor accidente extraordinare sau al distrugerii din ce în ce mai lente a forţelor vitale și că, în sfârșit, durata intervalului mediu între naștere și această distrugere nu va mai avea niciun termen alocat?[160].

Reflecţie ce corespunde programului transumanist prin excelenţă înainte de apariţia acestuia, unde moartea nu ar mai fi decât o alegere existenţială sau o opţiune biologică, și nu o fatalitate. Astfel, Condorcet se înscrie printre precursorii extinderii nelimitate a vieţii. Însă nu ar

158 *Ibidem,* p. 456.

159 *Ibidem,* p. 293.

160 *Ibidem,* p. 294.

avea vreun sens să creștem durata vieţii dacă ea nu ar fi ˟însoţită de o ameliorare a calităţii ei. Condorcet se îndreaptă atunci spre eugenismul modern, al cărui precursor se dovedește a fi, cu afirmaţiile sale despre caracterele ereditare transmisibile. Astfel, „facultăţile fizice, forţa, îndemânarea, fineţea simţurilor”, precum și „facultăţile intelectuale și morale” sunt pentru el niște facultăţi biologic transmisibile și trebuie să fie maximalizate prin alegere, așa cum procedăm pentru ameliorarea raselor animale în scop domestic. Ideea de degenerescenţă e deja prezentă în citatul de mai jos:

Nu trebuie să se ajungă la o dată […] când creșterea numărului oamenilor va surclasa creșterea mijloacelor lor, iar de aici va rezulta, în mod necesar, dacă nu o diminuare continuă a bunăstării și a populaţiei, măcar un fel de oscilaţie între bine și rău? Această oscilaţie, în societăţile ajunse la scadenţă, nu ar fi oare o cauză ce va subzista mereu în mizerii ce vor fi oarecum periodice? Nu va marca ea limita în care orice ameliorare ar deveni imposibilă, iar perfectibilităţii speciei umane, termenul pe care îl va atinge în imensitatea secolelor, fără a putea vreodată să îl depășească?[161].

Pentru Condorcet, e vorba, aşadar, de un program de stăpânire a naturii. Comentariile noastre se vor opri aici fiind[ɔ- ni se pare că ˟s-a dovedit suficient, prin totalitatea citatelor de mai sus[162], că filiaţia cu filosofia lui Condorcet, pe care o susţin transumaniștii, este justificată. P.A. Taguieff scrie că „Proiectul eugenie, în modernitate, se situează la orizontul gândirii iluministe”[163]. În cartea *Le Règne de l homme,* Rémi Braque subliniază „natura

161 îi datorăm acest citat lui Le Dévédec, care îl preia de la A. Bejin: „Condorcet, précurseur du néo-malthusianisme et de l'eugénisme républicain", p. 348. La N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 43.

162 Numeroase citate au fost preluate plecând de la excelentul capitol „Condorcet et l'esquisse scientiste du progrès", din N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* pp. 38-44, de care suntem dependenți în acest capitol al cărții noastre.

163 Pierre André Taguieff, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique,* Flammarion, Paris, 2004, p. 251.

parazitară a modernităţii”[164].

Dacă „predispoziţia de a reduce omul la organic, la animal, este o experienţă filosofică și ştiinţifică a deceniilor mai noi” – scrie Xavier Martin –, mecanizarea omului este o temă favorită a Iluminismului. „Omul și animalul sunt doar niște mașinării cu trup sau sensibile[165], scria Diderot în *Mémoires pour Catherine II,* spunând că „orice animal este mai mult sau mai puţin om […]. Nu este nimic precis în natură”[166]. Este vorba de același Diderot care ne prevenea: „Nefericit este cel care uită că nu orice seamănă cu o fiinţă omenească și este o astfel de fiinţă”, de unde sălbăticia poporului în general, fără a număra și etniile exotice și sexul feminin.

Astfel, Xavier Martin remarcă faptul că „totul e legitim, a remodela omul e legitim: el este doar materie și este pentru binele lui. Nu avem de respectat niciun mister sufletesc. Dacă nu cumva deja ˚s-a realizat, ştiinţa omului, de pe o zi pe alta, va explica totul”[167]. Să observăm că acest altruism *filantropic* este tot acela de care se prevalează și transumaniștii. Xavier Martin supraliciteză cu aceeași cutezanţă:

Manipulările genetice sunt legitime. Legitimitatea lor e chiar filosofică. Gândirea veacului are ca fundament nominalismul. în logica acestei ascendenţe intelectuale, la drept vorbind, speciile nu există, deci mai puţin încă diferenţierea lor genetică. Ceea ce există, e o forfotă de fiinţe vii, pe care mintea le răsfiră cu metodă de-a lungul lanţului de fiinţe de la stridii la filosofi, pe care doar asemănările le categorisesc, prin pură comoditate verbală, în grupuri lipsite, prin ipoteză, de consistenţă ontologică[168].

---

164 Rémi Brague, *Le Règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne,* col. „L'esprit dans la cité", Gallimard, Paris, 2015, p. 190.

165 Diderot, *Mémoires pour Catherine II* (1773-1774), Paris, 1966, p. 245.

166 *Idem, Le rêve de d'Alembert* (1769), Paris, 1965, p. 93.

167 Xavier Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", în *Képhas,* aprilie-iunie 2009, p. 101.

168 *Ibidem.*

Aceasta îi permite lui La Mettrie să declare că „De la animale la oameni, tranziţia nu e violentă”[169]. Trebuie să știm, scrie Xavier Martin, că „una dintre preocupările majore ale Iluminismului va fi […] de a determina *criteriile umanităţii,* de a-i fixa limitele”[170], ceea ce, pe bună dreptate, ar putea să ne îngrijoreze. Logică implicită, pe care o rezumă Koyré: „Dar ce este, totuși, natura umană? Cum o putem determina? Desigur că nu împrumutând definiţia sa de la filosofii greci și scolastici. […] Trebuie să procedăm după modelul lui Newton”, adică „să descoperim prin observaţie, prin experienţă și chiar prin experimentare” ceea ce îl definește pe om[171]. Pe fundalul dividendelor etice de acest fel al pălăvrăgelii generalizate, Buffon în mod inocent strecoară o idee bună atunci când ţine să constate că, dacă nu ar fi aptitudinea lor de a procrea împreună, „negrul ar fi pentru om (şic) ceea ce măgarul e pentru cal”[172].

Asupra acestei teme X. Martin reia: „Oare orice fiinţă vie este mai mult sau mai puţin om? insistăm dacă e cazul: expresia *mai mult sau mai puţin* nu e deloc folosită doar ca să ne aflăm în treabă; specia umană e fărâmiţată în mod pozitiv”[173].

Într-o lucrare critică favorabilă Iluminismului și reprezentării umaniste pe care acest curent o avea despre

---

169 O. La Mettrie, *L'homme machine, op. cit., supra.*

170 G. Gusdorf, *Dieu, la Nature, l'Homme aux Siècles des Lumières,* Paris, 1978, p. 368; citat de X. Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 102.

171 A. Koyré, „Sens et portée de la synthèse newtonienne", în *Études Newtoniennes,* Paris, Gallimard, 1968, pp. 27-43, aici p. 41, citat de X. Martin, *ibidem.*

172 Buffon, *Histoire des Animaux,* în cartea sa *Œuvres philosophiques,* publ. J. Piveteau, Paris, 1954, p. 357A [George Louis Leclerc Buffon, *Istoria naturală,* Editura Minerva, București, 2008; argumentul lui Buffon era că dovada pentru caracterul uman al unei persoane de rasă neagră este capacitatea de a procrea împreună cu o persoană de rasă albă, iar progenitura lor este, la rândul ei, fertilă (n. ed.)].

173 X. Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 102. Despre această chestiune, a se vedea savurosul articol al autorului privind țăranul, hotentotul și laponul, acești oameni puțin apreciați de umanismul iluminist. D'Holbach, în special, va zice: „Există în specia umană ființe atât de diferite unele de altele pe cât omul e de diferit față de un cal sau un câine. Nu există o diferență infinită între geniul lui Locke sau lui Newton și cel al unui țăran, hotentot sau lapon?"; *idem,* „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", în *Revue historique de droit français et étranger,* nr. 1, ianuarie-martie 2012, pp. 37-65.

om, N. Le Dévédec aderă la perfectibilitatea omului descrisă de Jean-Jacques Rousseau, care, inventând acest neologism, i-a dat și prima acoperire în 1775, în *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes*[174]. Chesţiunea naturii sau a esenţei proprii este într-adevăr ceva jenant pentru liberul arbitru și autonomia de care se prevalează. „Pentru iluminiști, omul perfectibil este, înainte de toate, o ființă care nu posedă nicio natură sau ființă proprie. Această indeterminare este ceea ce fondează perfectibilitatea sa, cu alte cuvinte, capacitatea sa de a acţiona în mod reflexiv asupra lui însuși și asupra lumii”[175], scrie Le Dévédec.

Această respingere a existenţei unei naturi umane și afirmaţia unei indeterminări a omului fondează, poate, conceptul perfectibilităţii umaniste, dar și alte explicaţii sunt posibile. Concepţia antropologică a creștinismului occidental, bazată pe eroarea augustiniană a eredităţii păcatului originar, a marcat cu adevărat natura umană din generaţie în generaţie. Orientul creștin a dezvoltat cu totul o altă antropologie, care, bazată pe perfectibilitatea ontologică a omului, îi permite să meargă de la chip la asemănare, cum ˇs-a spus mai sus. Sfântul Patriarh Fotie îi anatemiza pe cei care afirmau că orice ereditate este culpabilă. înţelegem mai bine, astfel, impactul modest al Iluminismului asupra conștiinţei Orientului creștin. Influenţa acestui curent a fost în parte un produs de export al ceasornicarului de la Femay în Rusia și în Prusia.

Atunci când spunem că la Rousseau perfectibilitatea constituie un adevărat „criteriu al umanităţii”, ce ne trimite la absenţa naturii umane propriu-zise, după cum susţine Nicolas Le Dévédec, adăugând că „prin ea, el caracterizează, deci, ființa umană printr-o indeterminare esenţială, spre deosebire de animale, care sunt definite printr-o natură proprie, care condiţionează în mod strâns

174 După B. Binoche, termenul ar fi fost utilizat, în paralel, și de Friedrich Melchior Grimm, a se vedea B. Binoche, *La raison sans l'Histoire. Échantillons pour une histoire comparée des philosophies de l'Histoire,* Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 257. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 27.

175 *Ibidem,* p. 18.

acţiunea lor”[176], noi credem dimpotrivă, că perfectibilitatea este ontologică omului în cu totul alt sens. Iar dacă Rousseau crede că „natura perfectibilă a omenescului a survenit […] printr-un concurs întâmplător de circumstanţe”[177], după cum notează Nicolas Le Dévédec, și noi considerăm că Rousseau a introdus noţiunea de hazard în creaţie.

Această perfectibilitate umană nu tinde în mod sistematic către vreun progres, Rousseau recunoaşte asta. Caracterul nedeterminat al naturii umane o poate împinge spre o regresie. Alăturarea indeterminării cu liberul arbitru îl conduce pe Rousseau la constatări amare: „Omul se naște liber, dar, cu toate acestea, peste tot este în lanţuri”[178].

În concluzia paragrafului său despre „remediul răului: contractul social”, Nicolas Le Dévédec spune că „această idee de perfectibilitate umană îşi va găsi împlinirea în Revoluţia franceză și instituirea, în noaptea de 4 august 1789, a drepturilor omului și ale cetăţeanului. […] Garanţie a indeterminării umane, drepturile omului sunt expresia juridico-politică a autonomiei umane”[179].

Această observaţie concluzivă ni se pare importantă fiind[ơ ea marchează faptul că drepturile omului garantează posibilitatea ca omul să se determine așa cum înţelege el. Însă această libertate garantată este într-adevăr unul dintre fundamentele gândirii transumaniste, care ţine mai mult de subversiune și de revoluţie decât de filosofia propriu-zisă.

În Marea Britanie, de asemenea, perfectibilitatea a dat loc la dezvoltări filosofice, însă mult diferite de cele ale Iluminismului francez. În *Lectures on Jurisprudence,* Adam Smith face dovada unei abordări antropologice a

176 *Ibidem,* p. 29.

177 *Ibidem,* p. 30.

178 Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social,* Gallimard, Paris, 1964, p. Ill [trad, rom., ex., *Despre contractul social sau principiile dreptului politic,* Editura Cartex, București, 2017].

179 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 37.

necesităţii, cerând perfecţionarea societată. „Omul a primit generozitate de la natură, raţiune și simplitate, artă, inventivitate, precum și o capacitate de a se perfecţiona mult superioară celor cu care ea a dotat toate celelalte animale […]. Dar, în același timp, el se află într-o condiţie de mai mare neputinţă și lipsă în ce privește suportul și confortul vieţii sale”.

Omul ar avea obligaţia de a se perfecţiona și de a perfecţiona lumea dacă vrea să supravieţuiască. Adam Smith vedea oamenii societăţilor primare trăind într-o stare de penurie permanentă, care îi obliga să se perfecţioneze. Acest punct de vedere este total opus tezelor susţinute de M. Sahlins despre abundenţa de care – dimpotrivă – se bucura societatea în Epoca de piatră[180]. La această noţiune de nevoie, Adam Smith o adaugă pe cea a dorinţei de a-și ameliora condiţia. El scrie: „Dorinţa de a ne ameliora soarta se naște odată cu noi și nu ne părăsește decât în mormânt. În tot intervalul care separă acești doi termeni ai vieţii, probabil că nu există nici măcar o clipă în care omul se găsește satisfăcut pe deplin de soarta sa, astfel încât să nu dorească să o schimbe sau să o îmbunătăţească”[181]. Insatisfacţia 9 9

permanentă ar fi astfel generatoare de progres și de productivitate. Citat care te lasă oarecum puţin perplex în ce privește analiza și judecata pe care o are Adam Smith despre viaţa contemporanilor săi. Aparenta inepţie a afirmaţiei se înţelege în sensul în care autorul înscrie perfectibilitatea într-o dinamică a evoluţiei societăţilor în ce privește dezvoltarea și productivitatea, într-un cuvânt – în progresul economic.

Dar o asemenea politică a necesităţii, scrie Nicolas Le Dévédec, „nu se petrece fără a ne conduce la o asemenea raţionalizare încât ea ajunge să proiecteze intervenţia asupra naturii umane așa cum este ea […]”.

---

180 Marshall Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance,* Gallimard, 1976.

181 Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations,* tom. II, p. 90, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 47 [trad, rom., ex., Adam Smith, *Avuția națiunilor,* Editura Publica, București, 2011].

Xavier Martin notează despre cum economistul și enciclopedistul Faiguet de Villeneuve recomandă să se aplice metodele de ameliorare utilizate în agronomie pentru a ameliora specia umană. „Dintre toate speciile pe care omul le-a îmblânzit, alegem pentru înmulţire exemplarele cele mai frumoase și pe cele mai aproape de perfecţiune; cine ar crede că e tocmai opusul în specia umană?” Sunt – se întristează Faiguet de Villeneuve – „subiecţii cei mai plăpânzi, cei mai urâţi, cei mai inepţi, cei care se căsătoresc în toate zilele”[182]. Același autor propusese chiar să fie trimiși drept came de tun în regiment cei diformi pe care dorim să-i eliminăm printr-o epuraţie utilă, fiind[ɔ- acest lucru ar „diminua în aceeași măsură dispariţia oamenilor puternici pe care-i avem la dispoziţie în ţară”[183].

Problema selecţiei calitative a genitorilor este prezentă de acum încolo în efervescenţa ideii de progres. Știm poziţia lui Voltaire. Xavier Martin ne reamintește cum persiflatorul de la Femay voia „să manifestăm aceeași atenţie în perpetuarea frumoaselor rase de oameni”, așa cum unii au grijă „să nu amestece rasele de cai cu cele de câini de vânătoare”[184]. Știm, de asemenea, cum Maupertuis dorea ca „vreun sultan, prieten al Iluminismului, să-și deschidă haremul unor experienţe care să dea naștere unor *specii noi*”[185]. Același ins sugerase chiar ca „o *herghelie umană* să furnizeze regelui Prusiei renta sa anuală de soldaţi bine făcuţi[186]. Și pentru a continua în aceeași notă a ameliorării raselor, ajungem să visăm la împreunări stranii. Un urangutan care se unește cu o

---

182 Faiguet de Villeneuve, *L'économie politique. Projet pour enrichir et perfectionner l'espèce humaine,* Paris, 1763, p. 118.

183 *Ibidem,* p. 114.

184 Voltaire, *Questions sur T Encyclopédie* (a treia parte, 1770), în *Œuvres,* publ. Beauchot, tom. XXVII, 1829, p. 510 [trad, rom., *Opere alese,* Editura de Stat Pentru Literatură și Artă, București, I960]. Xavier Martin remarcă banalitatea acestor afirmații pentru epocă.

185 Maupertuis, *Œuvres,* 4 vol., Lyon, 1756, pp. 110-111; citat de X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", p. 41.

186 X. Martin, în „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 105.

femeie (specialistul precizează: „chiar o negresă”[187]) „obţine pentru posteritatea sa drepturi mai extinse pentru inteligenţă”. Am putea să citãm și câteva enormităţi ce figurează în *Supplément au voyage de Bougainville,* unde este vorba de o formă de impozit generic pus organismelor europene în schimbul unor frumoase tahitiene. Acest amestec de frumuseţe sălbatică și inteligenţă europeană părea să-l încânte pe Diderot. Astfel, personajul imaginar al șefului indigen decidea ca unii „să primească sămânţa unei rase mai bune ca a noastră”[188]. Ce nostim e spus!

Hibridarea nu este uitată. „Posibilitatea hibridării între om și animal (îndeosebi maimuţa) devine una dintre obsesiile antropologiei iluministe. Experimentarea acesteia era dorită cu ardoare[189], scrie Pol. – P. Gossiaux. Xavier Martin observă că marele medic Virey „îndemna să fie folosit un hotentot pentru experienţă”[190]. Hotentotul, laponul și ţăranul sunt adesea coborâţi la treapta de animal la Voltaire, Diderot și alţii. De altfel, Voltaire, care nu-i niciodată lipsit de cunoștinţe în domeniul încrucișării, ne învaţă că: „maimuţele numite boggo, urangutan, babuin se împerechează cu femeile, și nu e imposibil să fie vreo descendenţă acolo”.

În ceea ce privește himerele, bravul Réaumur avea ca idee „împerecherea unei găini cu un iepure, spiritul timpului era atât de puţin nepregătit pentru această alianţă (spre deosebire de iepure), încât veștile pretindeau

---

187 Delisle de Sales, *De la Philosophie de la Nature,* 1766, 6 vol., Amsterdam, 1770-1774, tom. V, 1774, p. 386. Citat de X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", p. 41.

188 Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville, ou Dialogue entre A et B, sur l'inconvénient d'attacher des idées à certaines actions physiques qui n'en comportent pas* (scrisă în 1771, publ. în 1796), în *Œuvres,* publ. L. Versini, tom. II, Paris, R. Laffont, 1994, (pp. 541-578), p. 568 [trad, rom., Diderot, *Opere alese,* Editura de Stat Pentru Literatură și Artă, București, 1956]; citat de X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", p. 42.

189 Pol.-P. Gossiaux, „Anthropologie des Lumières (culture naturelle et racisme rituel)", în D. Droixhe și Pol.-P. Gossiaux (éd.) *L'homme des lumières et de la découverte de l'autre,* Études sur le XVIII[e] siècle, Volume hors-série 3, Editions de l'Université de Bruxelles, 1985, p. 68; citat de X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", p. 47.

190 *Ibidem.*

că e fecundă, iar Linné, un profesionist foarte sârguincios, chiar a detaliat semnalamentul moștenitorului”[191], a comentat savuros X. Martin.

Toate acestea ne-ar face să zâmbim dacă germenii atenuării diferenţei dintre om și animal nu ar fi ˟înrădăcinaţi atât de puternic în spiritul iluminist. Din nefericire, existau deja în atmosfera epocii Luminilor și a celor care decid cine e om și cine nu un eugenism purificator și un rasism pe care abia le bănuim. Avortul și infanticidul nu sunt departe.

Noua lozincă ne vine de la un medic-filosof, Cabanis: „Trebuie să îndrăznim să revedem și să corectăm opera naturii”.

Înainte de Cabanis, Vandermonde, medic chirurg, ˟s-a dovedit a fi precursorul eugenismului modern. Afirmaţia sa – „Omul e singurul care ˟s-a îndepărtat de starea sa primară, slăbindu-şi conformaţia lui naturală şi alterându-şi toate trăsăturile ***9 9 9 9*** urmei naturale” – anticipează declaraţiile transumaniste ale unuia ca Ray Kurzweil. Acesta din urmă, apreciind că societatea noastră de supraabundenţă conduce la tulburări ce sunt direct legate de solicitarea prea redusă a corpului și, prin urmare, la o degradare, este de părere că perfecţionarea biologică și tehnică este o necesitate în faţa perimării organice în curs. Pentru a răspunde acestei degradări, progresele medicinei ar fi făcut din noi niște „artefacte biologice” – scrie neurobiologul Georges Chapouthier. Ceea ce nu-i lipsit de adevăr.

Procedeele tehnologice puse în aplicare de specia umană (supraveghere prenatală, chirurgie, obstetrică, antibiotice, transfuzii sanguine, incubatoare…) au permis unui mare număr dintre noi să se nască și să rămână în viaţă, în timp ce fără ajutorul acestor tehnici nu am fi putut supravieţui. Luată ca atare, o bună parte a populaţiei actuale este din plin un artefact tehnologic.[192]

191 X. Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 104.

192 Georges Chapouthier, „Evolution", în *Encyclopédie du transhumanisme et du*

Această constatare actuală a procesului degradării și a contribuţiei corective a ştiinţelor medicale fusese şi cea a medi***9 9 9 9***

cilor din trecut, care se temeau ca specia umană să nu dispară. Logica ameliorării avea să conducă în mod necesar în Franţa la teoriile medicilor-filosofi precum Vandermonde și Cabanis. Teama de degradare a speciei umane, după imaginea degenerării animalelor domestice, impunea o politică de regenerare și de perfecţionare a naturii umane.

Pentru Vandermonde, societatea este cea responsabilă de degradarea fizică a oamenilor și se cuvine ca medicina să remedieze acest lucru: „Noi suntem cei care trebuie să deșteptăm natura și să punem în valoare lucrarea sa, perfecţionând forma indivizilor […]. Putem pretinde că ale noastre corpuri nu au toată perfecţiunea pe care sunt în măsură să o aibă, că le putem împiedica degradarea urmând niște reguli simple și principii naturale, iar mintea noastră însăși trebuie să profite mult de perfecţiunea corpului nostru”[193].

Să remarcăm că este vorba de același limbaj pe care-l folosește în zilele noastre un transumanist notoriu, Miroslav Radman, atunci când scrie: „Cu doar două secole în urmă, jumătate dintre copii nu supravieţuiau mai mult de zece ani. Cealaltă jumătate supravieţuia, în aceeași familie. Deci, acum că această mortalitate infantilă este cvasi-eliminată în ţările relativ bogate, selecţia naturală – și nemiloasă – nu mai *purifică* patrimoniul genetic de slăbiciunile sale genetice”. În consecinţă – spune mai departe autorul – „numai o ameliorare umană a genomului său propriu (prin modificări genetice) va putea atenua, pe termen lung, degradarea probabilă sau iminentă a patrimoniului său”[194].

---

posthumanisme..., p. 291.

193 Charles-Augustin Vandermonde, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine,* 1756, tom. I, pp. iv, 100 și xvii, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 52.

194 Miroslav Radman și Daniel Carton, *Au-delà de nos limites biologiques: Les secrets de la longévité,* Plon, 2011, pp. 160-161.

Vedem aici că, pentru Vandermonde, perfecţionarea este analizată în ce privește chiar forma indivizilor, iar aceștia au potenţialul de a o realiza. Pe de altă parte, perfecţionarea trupului trebuie să fie adecvată celei a minţii. Această remarcă despre avantajul pe care mintea o poate avea dintr-un corp sănătos (chiar ameliorat) anticipează asupra lipsei de distincţie între moral și fizic. Aceste cuvinte, rostite în 1756, sunt reluate aproape *ad litter am* de Ray Kurzweil. Dar Vandermonde se oprea la un program de igienă pentru cuplurile căsătorite în vederea unui eugenism pozitiv înainte de vreme. Este ceea ce observă Michael Winston, care notează: „Aceste reguli simple și aceste principii naturale constituie, de fapt, un program de igienă conjugal, elaborat cu scopul de a ajuta cuplurile căsătorite să-și gestioneze fertilitatea în vederea asigurării robusteţii mentale și fizice a progeniturii lor”[195]. Este drept, dar e totuși evident că la Vandermonde obiectivul *copilului perfect* este deja luat în vedere, ca și la colegul său Cabanis, care ia în considerare „tipul perfect” De altfel, și el zice că: „Din moment ce am reușit să perfecţionăm rasele de cai, de câini, de pisici, de găini, de porumbei, de canari, de ce nu am face o tentativă și asupra speciei umane?”

Această dinamică eugenistă va găsi cu Cabanis o cu totul altă dimensiune. Acest medic-filosof francez aduce într-adevăr un eugenism negativ, anunţând deja măsuri epuratorii. De altfel, Cabanis nu se sinchisește de precauţii oratorice. Pentru el, fetusul „nu este decât un mucus organizat”. După Voltaire, era „o mică mașină abia organizată”, de care ne putem debarasa cu ușurinţă, pentru că a omorî un copil înseamnă doar „a smulge o mică masă de came adversităţilor vieţii”[196]. Cuvinte ce anticipează ceea ce declară în zilele noastre transumanistul Utilitarist Peter Sânger, care, în ce privește

195 Michael Winston (ed.), *From Perfectibility to Perversion: Meliorism in Eighteenth-Century France,* Peter Lang, New York, 2005, p. 266.

196 Voltaire către soții Clavel de Brenles, 31.12.1754, in *Correspondances,* tom. XV, Geneva, p. 365, scrisoarea D6057.

acest aspect, nu este nici el departe de aberaţiile ilustrului marchiz de Şade, care, într-adevăr, justifică infanticidul și avortul în numele concepţiei antropologice organice a epocii: „Extinzând măsura drepturilor noastre, noi am recunoscut, în sfârșit [...], că deveneam [...] tot atât de sigur stăpânii acestei bucăţi de carne, oricât de vie ar fi, pe cât suntem stăpâni ai unghiilor pe care le scoatem de la degete [...] sau ai digestiilor pe care le suprimăm din măruntaiele noastre”[197]. Toate astea fiind valabile și „pentru o făptură la o vârstă la care poate să judece”[198]. în cartea *La Philosophie dans le Boudoir,* el scrie că „specia umană trebuie să fie epurată încă din leagăn” Această antropologie materialistă a Iluminismului nu lasă loc pentru suflet. Voltaire nu are treabă cu sufletul: „Atunci când folosesc cuvântul suflet, este pentru a mă conforma obiceiului, fiind[ɔr se poate ca noi să fim doar niște mașini”[199]. în alt loc, sfidând în același timp sufletul și fetusul, autorul lui *Zadig* complimentează o viitoare mamă în acești termeni pe care adepţii lui Voltaire ar dori, fără îndoială, să-i considere drept o culme a umorului și a spiritului francez: „Pentru embrionul sufletului nemuritor găzduit de două luni între rectul și vezica doamnei dzHomoy”[200].

Condiscipol al lui Volney (autorul operei *Principes physiques de la morale déduits de l3organişation de l homme et de l3Univers*[201], care va spune mai târziu că este „din ce în ce mai dispus să creadă că problemele omenești sunt conduse de o mișcare automată și mașinală, al cărei

---

197 Sade, *La Philosophie dans le Boudoir ou les instituteurs immoraux,* prefață de G. Lely, Paris, 1971, pp. 116-117.

198 ’ [89] *Ibidem,* p. 117.

199 *À Mme du Deffand,* 3.02.1769, tom. IX, p. 776.

200 *À Dompierre d'Hornoy,* 5 iulie 1773. Citat de X. Martin, *Régénérer l'espèce humaine. Utopie médicale et Lumières (1750-1850),* Dominique Martin Morin, 2008, p. 25.

201 Constantin-François De Volney, *La loi naturelle ou Principes physiques de la morale déduits de l'Organisation de l'homme et de l'Univers* (1793), Slatkine, Geneva, 1979.

motor rezidă în organizarea fizică a speciei”[202], Cabanis reprezintă tipul însuși al medicului-filosof, antropolog al Iluminismului. Apropiat de Turgot, de Holbach, de Condorcet și de Destutt de Tracy, Cabanis, autorul cărţii *Rapports du physique et du moral de l homme,* propagă o concepţie materialistă absolută a omului. Precum Condorcet, Vandermonde și alţii, Cabanis se miră și se scandalizează că în comparaţie cu interesul privind ameliorarea copacilor și a animalelor, nimic nu a fost întreprins în vederea ameliorării rasei umane, „ca și când ar fi fost mai important să avem vite mari și puternice decât oameni viguroși și sănătoși; piersici care să miroasă frumos sau lalele pestriţe decât cetăţeni înţelepţi și buni!” Trebuie, aşadar, „să îndrăznim să revedem și să corectăm opera naturii” Cabanis intenţionează să lucreze pe material uman – „o adunare de oameni luată în masă” – în vederea „unui tip perfect” Xavier Martin notează că, în mintea lui Cabanis, un tip perfect ar însemna „o clonă maleabilă și docilă”[203]. Din acel moment, proiectul devine biopolitic, ceea ce, mai târziu, nu-i va scăpa lui Michel Foucalt.

Dar dacă putem modifica în mod util fiecare temperament luat separat, atunci putem influenţa într-un mod mult mai extins, mult mai profund asupra speciei înseși, acţionând după un sistem uniform ca igiena să se limiteze la trasarea unor reguli aplicabile diferitelor circumstanţe în care se poate găsi fiecare om în particular; ea trebuie să îndrăznească să meargă mult mai departe; trebuie să considere specia umană ca un individ a cărui educaţie fizică îi este încredinţată. Iar durata nedefinită a existenţei sale permite apropierea continuă, din ce în ce mai mult, de un tip perfect, despre care stadiul său

---

202 Aici, De Volney, *Leçons d'histoire, prononcées à T École normale; en l'an III de la République Française,* în Daniel Nordman (dir.), *L'École normale de l'an III. Leçons d'histoire, de géographie, d'économie politique,* Paris, 1994; citat de X. Martin, în „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 106.

203 X. Martin, „Le tribut des Lumières à la bioéthique", p. 107. Asupra acestei probleme, autorul ne trimite la una dintre lucrările lui fundamentale: *Régénérer l'espèce humaine. Utopie médicale et Lumières,* Bouère, 2008.

primitiv nu are nici măcar idee. Într-un cuvânt, trebuie ca igiena să aspire la perfecţionarea naturii umane generale.[204]

Întregul program transumanist este schiţat în acest text: acţiunea continuă asupra speciei în vederea obţinerii unui tip perfect. Pentru Cabanis, această sarcină îi revine medicinei, care este mai în măsură decât filosofia să perfecţioneze fiinţa umană. Ea „ne face cunoscute legile mașinii vii [...], așa cum este omul fizic, din care omul moral nu e decât o parte”[205]. Cuvinte tipic transumaniste înainte de termen. Astăzi ţine de convergenţa NBIC de a realiza programul celor din secolul al XVIII-lea.

Dosarul acuzării pare considerabil și fără apel. Într-adevăr, transumanismul se poate prevala de Iluminism în ce privește antropologia sa materialistă, organicistă și atee, și în particular pentru eugenismul său. Este o paternitate grea și discutabilă, în sensul în care ea ne pare în fapt puţin recomandabilă. Ne pare rău pentru admiratorii Iluminismului și ai corectitudinii politice[206]. Filosofii iluminiști jonglează cu criteriul uman, așa cum fac și transumaniștii. Chiar și un filosof activist ca Taguieff amintește că „Reversul secolului Luminilor este că el reprezintă şi secolul construcţiei intelectuale a subomului, a lui *Untermensch”,* notează Jean Sévillia apropo de o lucrare a lui Xavier Martin[207]. Specialist al acestei perioade, Martin observă că atunci se decidea arbitrar cine e om cu adevărat și cine nu.

Cei ce ne asigură că filosofii din secolul al XVIII-lea au exaltat omul se expun la oarecare rătăcire și deziluzie când uită acest detaliu important: în faţa lor, în mod confuz

---

204 Pierre Jean Georges Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802), Paris, 1844, p. 298. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 54.

205 *Ibidem,* pp. 59 și 80. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 53.

206 Să remarcăm că învățământul filosofic și literar al elevilor din Franța, bazat pe lectura și comentariile unor „fragmente alese", îndepărtează orice referință la rasismul funciar al unuia ca Voltaire și la temele eugeniste ale Iluminismului.

207 Jean Sévillia, într-un articol dat spre publicare la *Figaro Histoire,* cu ocazia apariției cărții lui Xavier Martin, *Naissance du sous-homme au cœur des Lumières. Les races, les femmes, le peuple,* Dominique Martin Morin, 2014.

sau chiar mai mult, acești filosofi rămân adevăraţi maeștri – iar asta schimbă tot – în a decide cine nu e om, cine e doar puţin, cine e mult, cine e insuficient și cine, la urma urmei, e dispus să devină om în mod deplin”.

Vedem cât de mult criteriile de umanitate – această nouă variabilă ce depinde de bunul plac al filosofilor – deschid larg căile transumaniștilor, care solicită omenirea de azi să se amelioreze pentru a deveni umană, transumană, postumană (pe deplin).

Ura și dispreţul pe care filosofii epocii Iluminismului le nutresc faţă de specia umană nu au egal decât în resentimentul pe care transumaniștii îl manifestă faţă de condiţia umană pe care o refuză și vor să o schimbe. Citările referitoare la această chesţiune ar face obiectul unui volum. Şi unii, şi alţii se consideră membrii unei elite. Primii pun diagnosticul, ceilalţi vor să vină cu tratamentul, adică ameliorarea deja prevăzută și dorită de primii, care, în afara eugenismului purificator, nu aveau încă mijloacele de a acţiona asupra performanţelor umane. Filiaţia este evidentă. Dar e adevărat și pe plan ontologic, pentru că și unii, și alţii sunt nominaliști, din punct de vedere filosofic, „ceea ce le interzice accesul la esenţial”[208][209]. O observaţie fundamentală a lui Xavier Martin asupra concepţiei antropologice a filosofilor iluminiști dă sens cuvintelor noastre:

Pentru ei (e vorba de filosofi), în consecinţă, omul sau specia umană sau natura umană, atunci când se gândesc la ea, la drept vorbind ea nu există. Ceea ce există este, la suprafaţa globului – toate „speciile” luate împreună –, o foială de fiinţe animate doar de comoditate, după asemănări, spirit de clasă și denumire în subcategorii. Toate se supun în mod mecanic chimiei simţurilor, dar câteva, privilegiate organic de natură, au în ele o aptitudine de a combina impresiile și ecourile lor până la un punct sofisticat, unde începe ceea ce numim „inteligenţă”, care nu este altceva de fapt – dacă trebuie

208 X. Martin, în „Inégalités, discriminations: l'apport des Lumières", p. 64.

209 *Ibidem,* p. 39.

insistat – decât ceva senzorial devenit foarte complex.[210]

Înţelegem de aici că ideologia transumanistă, în realitate reducţionistă, are rădăcinile bine înfipte în cea iluministă. Dacă inteligenţa nu este decât „ceva senzorial devenit foarte complex”, după învăţăturile care vin de la Diderot până la Jean Rostand, nu mai este altceva de făcut decât să demontăm mecanismul pentru a fabrica inteligenţă artificială și, dacă este posibil, înzestrată cu o conștiinţă emergentă. Proiect transumanist notoriu. În lucrarea *Esprit,* Helvétius ne face cunoscut că moralul și fizicul sunt același lucru, în timp ce Diderot, în reducţionismul său, declară că „în om nu există decât o singură acţiune: să simtă. Această acţiune, care nu este niciodată liberă, se descompune în gândire, raţiune, deliberare, dorinţă sau aversiune”[211]. Cât despre Jean Rostand, biolog reducţionist, epigon al Iluminismului, exprimându-se asupra dezvoltării inteligenţei umane, spunea că poate fi vorba de un „caz de ortogeneză dăunătoare, precum dezvoltarea coamelor la anumiţi cerbi”[212]. La fel ca Diderot, care subliniază absenta libertăţii în funcţia de *a simţi* a omului, Rostand crede că „degeaba sentimentul pretinde pentru om sentimentul libertăţii. Dacă animalul e doar o mașină, înseamnă că și omul este la fel. Atunci când știinţa îi dă dreptate lui Descartes, ea îi dă dreptate lui La Mettrie”[213]. Deci, această mașină vor transumaniștii să o modifice.

Reducţionismul iluminist și reducţionismul transumanist sunt două ideologii ce ţin de aceeași antropologie mecanicistă, organicistă și monistă.

Transumaniștii pot până la un punct să se prevaleze de antropologia materialistă și organicistă a Iluminismului, dar ei nu vor putea să se descotorosească de eugenismul

---

210 *Ibidem.*

211 Diderot, *Observations sur Hemsterhuis,* adnotări critice din 1773- 1774 despre opera acestui autor olandez (spiritualist) - *Lettres sur l'homme et ses rapports,* 1772: în Diderot, *Œuvres,* publ. L. Versini, 5 vol., Paris, 1994-1997, tom. 1, Philosophie (pp. 687-770), p. 717. Notă după X. Martin, *Régénérer l'espèce humaine...,* p. 99, n. 10.

212 Jean Rostand, *Pensées d'un biologiste,* Paris, 1954, p. 109.

213 *Ibidem,* pp. 30-31.

său purificator.

Totuși, după cum am menţionat deja, se pare că ideile transumaniste ţin mai mult de biofuturismul englez, reprezentat de oameni ca Haldane, Bemal, Huxley, decât de filosofia iluministă, așa cum adepţilor acestei ideologii le place să spună. Dezvoltarea rapidă a acestor idealuri pe terenul anglo-saxon constituie dovada utilizării cuvântului „transuman" în diverse opere ale autorilor americani, ca Abraham Maslow[214] în a sa *Toward a Psychology of Being* (1962), Robert Ettinger[215] în *Man into Superman* (1972) și, mai ales, *Are You a Transhuman?* (1989) a lui Fereidoun Estandiary, despre care vom vorbi mai departe.

Reiese astfel că, din punct de vedere ideologic, mișcarea transumanistă depinde într-adevăr de această dublă ascendenţă a iluminismului francez și a biofuturismului englez.

III. Profeţi şi casandre *f t*

Transumanistii, aşa cum se descriu ei înșiși.

9 9 99

Ce ne anunţă? 9

După cum recunoaşte Max More însuși, teoretician al acestui curent de gândire, pare că este greu de dat o definiţie exactă a transumanismului, atât de variată este multitudinea abordărilor. Cu toate acestea, mulţi dintre acești teoreticieni ai transumanismului se dau drept filosofi și se revendică din punct de vedere istoric de la umanismul iluminist, o filosofie non-religioasă a vieţii, care respinge credinţa, cultul și supranaturalul în beneficiul raţiunii, științei și progresului, spun ei.

Pentru Nick Bostrom, care se pretinde filosof, „transumanismul este o mișcare filosofică și culturală ce se preocupă de modalităţile responsabile ale utilizării tehnologiilor în vederea ameliorării capacităţilor omenești

---

214 Abraham Harold Maslow, psiholog american, părintele psihologiei transpersonale.

215 Robert Wilson Chester Ettinger, autorul cărții *The Prospect of Immortality* (1962), părintele criogeniei, fondator, în 1976, al *Cryonics Institute* și al *Immortalist Society.*

și de a spori amploarea înfloririi omului”[216]. Această formulă, care dorește să răspundă întrebărilor cele mai des întâlnite despre transumanism, se vrea a fi liniștitoare și chiar filantropică. Totuși, prezentarea generală a ideologiei transumaniste merită să fie reluată aici.

Transumanismul este un mod de a gândi despre viitor, bazat pe premisa că specia umană în forma sa actuală nu reprezintă sfârșitul dezvoltării noastre, ci, prin comparaţie, o fază destul de primitivă. Noi o definim în mod clar așa cum urmează: 1) o mișcare intelectuală și culturală care afirmă posibilitatea și dorinţa de ameliorare fundamentală a condiţiei umane cu ajutorul raţiunii aplicate, mai ales dezvoltând și făcând larg accesibile tehnologiile ce permit eliminarea îmbătrânirii și ameliorând din plin capacităţile umane intelectuale, fizice și psihologice; 2) studiul ramificaţiilor, posibilităţilor și pericolelor potenţiale ale tehnicilor care ne vor face capabili de a depăși limitările umane fundamentale, precum și analiza asociată a problemelor etice implicate de dezvoltarea și folosirea unor astfel de tehnologii.[217]

Angajaţi în ameliorarea condiţiei umane propriu-zise și optimiști în ce privește rezultatele, transumaniștii nu sunt zgârciţi în lansarea profeţiilor. Ei consideră omul ca fiind în tranziţie. 9

Transumanismul nu consideră natura umană actuală – presupunând că există una – ca scop în sine, ci ca pe o etapă pe drumul evoluţiei. Ar trebui să restructurăm propria noastră natură în conformitate cu ceea ce este dezirabil, să o „sculptăm” Aplicând asupra noastră înșine anumite tehnologii, „vom deveni ceva ce nu va mai putea fi descris ca uman, noi putem deveni postumani”[218], adică „să depășim limitele care definesc aspectele mai puţin

---

216 Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ,* online: https://nick-bostrom.com/views/transhumanist.pdf, p. 4.

217 *Ibidem.*

218 M. More, „The Philosophy of Transhumanism", în *The Transhuma- nist Reader...,* p. 4.

dezirabile ale condiţiei umane”[219], cum ar fi boala, îmbătrânirea și moartea. Să remarcăm alegerea termenilor: „vom deveni *ceva”*. Omul e coborât la stadiul de obiect, iar odată coborât la nivelul acesta, de reificare, nu mai există argumente morale care pot să-i interzică transformarea. în loc să ne întrebăm: *„Ce* este omul?”, noi am răspuns într-o lucrare precedentă[220] prin corecţia fundamentală: *„Cine* e omul?”, după modelul lui Jean Brun. Omul ˟s-a rătăcit, scrie Jean Brun, atât în căutarea elementarului constituţiv, cât și în căutarea ansamblului dominator. El ˟s-a pierdut de-a binelea, căci se consacră de acum încolo „lărgirii nihilismelor enciclopedice, care nu ajung la nimic”[221].

În această prezentare, termenii „transumanism” și „postumanism” coexistă, întrebarea care se pune este cea a interschimbabilităţii lor. Pentru Gilbert Hottois, care e destul de sensibil la transumanism și care parcă vrea să exonereze în parte himerele de la *science-fiction,* „această cvasi-sinonimie nu trebuie să mascheze diferenţele importante”[222]. Într-adevăr, dacă transumanismul urmărește ameliorarea capacităţilor omenești prin ştiinţele și tehnicile biomedicale, postumanismul, bazându-se în mod esenţial pe cibernetică, robotică, inteligenţă artificială, are în vedere ivirea entităţilor artificiale care ar putea succeda lui *homo sapiens,* sau chiar să-l înlocuiască și să-și urmeze propria lor evoluţie. Această distincţie oarecum liniștitoare, pe care o face G. Hottois, ne lasă posibilitatea de a alege între filosoful Nick Bostrom și tehnoprofetul Ray Kurzweil. Putem, oare, miza pe primul fără să-l întâlnim pe cel de-al doilea?

Este interesant de observat că, în majoritatea lor, liberi cugetători, agnostici sau atei – oricum ar fi, adepţi ai

219 *Ibidem.*

220 J. Boboc, *La grande métamorphose...,* p. 597.

221 Jean Brun, „Qui est l'homme?", în *Hommage à Alphonse de Waehlens,* Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1982, p. 49. Autorul ne arată cum s-a ajuns de la întrebarea „cine este omul" la „ce e omul", în același fel cum Revelația a făcut loc descoperirii, căderea omului, căderii trupurilor etc.

222 G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme?,* p. 33.

laicităţii –, transumaniștii sunt apropiaţi de umanismul laic, care reproșează adversarilor săi presupusele lor fanatisme, intoleranţe, superstiţii și dogmatisme. Este adesea propriu ideologiilor stângiste și revoluţionare de a arunca anateme asupra opozanţilor lor, ideologii care sunt de fapt doar un dogmatism inversat. De altfel, sacralizarea vieţii este pentru ei o idee religioasă învechită. Ei nu pot concepe viaţa ca dar. Transumanismul „denunţă specisismul uman. Forma biologică proprie speciei umane nu trebuie să fie sacralizată”[223][224], gândește Gilbert Hottois, care adaugă că „accentuarea noţiunii de persoană denunţă și judecăţile de valoare și discriminările asociate cu diferenţele de rasă sau de etnie, de sex, de gen […]. Transumanismul este *postumanist* – așa cum am notat deja – în sensul în care el depășește aceste prejudecăţi ale umanismului” 110. Astfel, ectogeneza și transsexualismul îşi vor găsi în mod logic justificarea ideologică. Vom reveni asupra acestor probleme.

Așa cum am spus și mai sus, în calitate de filosofie – zice Max More –, transumanismul nu face apel în mod intrinsec la tehnologii specifice, deși unele servesc în mod particular aceste obiective: „ingineria informatică, știinţele cognitive și neuroștiinţele, cercetarea interfaţă neuro-computer, inteligenţa artificială și toate instrumentele știinţelor și tehnologiilor implicate în medicina regenerativă și prelungirea duratei vieţii, ingineria genetică și nanotehnologiile”[225].

Max More consideră că prima filosofie transumanistă pe deplin dezvoltată a fost definită de cartea sa *Principles of Extropy,* apărută în 1990. Extropismul (sau extropia) a fost definit nu în opoziţie cu entropia, ci ca o metaforă a vitalităţii și capacităţii pentru a ajunge la ameliorare. Versiunea 2003, afirmă Max More, include principiile progresului perpetuu, autotransformării, autonomiei și gândirii raţionale.

223 *Ibidem,* p. 36.

224 *Ibidem,* p. 37.

225 *The Transhumanist Reader,* pp. 4-5.

După o rapidă trecere în revistă a evoluţiei gândirii transumaniste și a celor care se raportează la ea, Max More recunoaşte în final că „poate fi imposibil de a face o listă a condiţiilor necesare și suficiente privind transumanismul care pot să fie acceptate de transumaniștii autoproclamaţi”[226].

Concluzionând asupra relelor interpretări care sunt făcute despre gândirea transumanistă, Max More – spre deosebire de Ray Kurzweil, care e foarte hotărât în predicţiile bazate pe analizele sale de tendinţă exponenţială privind tehnologiile de calculatoare – se arată mai moderat în ceea ce privește mijloacele și cronologia evenimentelor. El merge până la a recunoaşte că „transumanismul în sine vorbește mult despre scopurile sale, dar nu spune nimic despre mijloacele specifice sau planurile sale”[227]. *Extropy Institute* al lui Max More și-a încetat activitatea în 2006, considerând terminată acţiunea sa de sensibilizare pentru promovarea omului îmbunătăţit.

De partea sa, Nick Bostrom anunţă și el dimensiunea intelectuală a transumanismului într-o formulă clară (deja citată) atunci când vorbește de „o mișcare intelectuală și culturală care afirmă posibilitatea și dezirabilitatea de a ameliora în mod fundamental condiţia umană prin intermediul noilor tehnologii”[228].

Pentru Ray Kurzweil, voinţa de dezvoltare este marca distinctivă a speciei umane: „Lărgirea potenţialului este lucrul prin care se distinge mai întâi specia noastră”[229]. Dar este și o necesitate, din cauza degenerescenţei cu care trupurile noastre, care nu mai sunt în condiţia de odinioară, suportă consecinţele. „Desuetudinea programului nostru metabolic are drept consecinţă epidemia contemporană de obezitate și alimentează o mulţime de patologii degenerative, cum ar fi bolile

226 *Ibidem,* p. 12.

227 *Ibidem,* p. 15.

228 N. Bostrom, *The Transhumanist FAQ.*

229 Ray Kurzweil, „Human body version 2.0", online: https://www.kurzweilai.net/human-body-version-20.

coronariene sau diabetul de tip ÎI."[230] Trebuie, deci, să regenerăm specia umană, ameliorând-o și transformând-o.

Transumaniștii au instituţiile lor, cum ar fi *World Transhumanist Associaţion* (WTA), devenită în 2008 *Humanity +,* care reprezintă astăzi cea mai importantă societate transumanistă. Și dacă ea are în rândurile ei numeroase personalităţi ale lumii ştiinţifice, dintre care universitari de renume, ceea ce ne preocupă, în primul rând, este faptul că mulţi dintre ei sunt consideraţi bioeticieni și fac parte din comitete de bioetică atunci când nu au catedre de bioetică, în timp ce apără idei pe care, pe drept cuvânt, le considerăm non-etice, non-bioetice și transgresive. Această alăturare de responsabilităţi universitare bioetice și activitate ideologică transumanistă constituie o problemă și generează o întrebare de etică.

Nu este fără folos consultarea literaturii transumaniste actuale, adesea repetitivă, și cunoaşterea autorilor și organizaţiilor ei.

Printre textele culte ale ideologiei, în afara manifestelor deja citate, vom enumera: *The Transhumanist FAC,* de Nick Bostrom (2003); *Principes extropiens 3.0,* de Max More (2003); *A History of Transhumanist Thought,* de Nick Bostrom (2005); *The Transhumanist Declaration* (2012), *The Transhumanist Reader* – o compilaţie de contribuţii transumaniste (2013).

Propunem aici lectura și comentariul câtorva extrase a doua texte cvasi-canonice, emanând de la mișcarea transumanistă. Primul se referă la *Principes extropiens 3.0,* scrisă de Max More, datând din martie 2003, consultabilă integral pe internet[231]. Textul ne invită la un progres fără sfârșit, conducând la o perfectibilitate nelimitată a speciei noastre. Dacă ar fi vorba de evoluţia spirituală a omului, am găsi aici analogii cu teologia tunicilor de piele în ce privește aspectele indezirabile ale condiţiei umane și epectaza fără sfârșit a Sfântului Grigorie al Nyssei. Dar nimic din așa ceva nu este acolo,

230 *Ibidem.*

231 *Principes extropiens 3.0,* http://editions-hache.com/essais/more/mo- rel.html.

fiind[ɔ nimic cu adevărat spiritual nu face parte din programul acestei ideologii, cel mult putem cita controlul emoţiei. Vom reveni asupra acestor probleme în ultimul capitol.

Extropianismul este un transumanism. Principiile extropiene definesc o versiune sau o „marcă” particulară a gândirii transumaniste. Ca și umaniștii, transumaniștii privilegiază raţiunea, progresul și valorile centrate pe bunăstarea noastră, mai degrabă decât [să recunoască] o autoritate religioasă externă. Transumaniștii extind umanismul punând sub semnul întrebării limitele umane prin mijloacele științei și tehnologiei, combinate cu gândirea critică și creativă. Noi ridicăm problema caracterului inevitabil al îmbătrânirii și al morţii, căutăm să ameliorăm progresiv capacităţile noastre intelectuale și fizice și să ne dezvoltăm din punct de vedere emoţional. Noi vedem omenirea ca pe o fază de tranziţie în dezvoltarea evoluţiei inteligenţei. Noi susţinem utilizarea științei pentru a accelera trecerea noastră de la o condiţie umană la o condiţie transumană sau postumană. După cum a zis fizicianul Freeman Dyson: „Umanitatea mi se pare un început magnific, dar nu ultima ipostază”. […] Extropienii contestă afirmaţiile tradiţionale, potrivit cărora ar trebui să păstrăm natura umană neschimbată, astfel încât să ne conformăm voinţei lui Dumnezeu sau la ceea ce e natural. […] Noi apreciem că oamenii sunt o fază tranzitorie, așezată între moștenirea noastră animală și viitorul nostru postuman. […] Noi nu acceptăm aspectele nedorite ale condiţiei umane. Noi punem sub semnul întrebării limitările naturale și tradiţionale ale posibilităţilor noastre. Noi susţinem utilizarea științei și tehnologiei pentru a elimina constrângerile ce apasă asupra duratei vieţii, inteligenţei, vitalităţii personale și libertăţii. Noi recunoaştem absurditatea de a a ne mulţumi să acceptăm cu umilinţă limitele naturale ale vieţilor noastre în timp. Noi apreciem că viaţa se va întinde dincolo de marginile Terrei – leagănul inteligenţei omenești – pentru a locui în cosmos. […] Niciun mister nu este sacrosanct, nicio limită

nu se află dincolo de a fi pusă în discuţie; necunoscutul se va descoperi spiritului ingenios. […] Noi punem sub semnul întrebării limite pe care alţii le consideră indiscutabile. […] Nu acceptăm nicio autoritate intelectuală finală. Niciun individ, nicio instituţie, nicio carte, niciun principiu unic nu poate servi ca sursă sau ca referinţă a adevărului.

Putem oare găsi vreun text mai explicit pentru a afirma o concepţie antiumană ce se declară, în fapt, deja favorabilă postumanismului, care respinge aspectele nedorite ale condiţiei umane și care dorește o formă de nemurire pe care nu ar renega-o Ray Kurzweil? Omul în tranziţie ţintește o formă de nemurire, refuzând toate limitele.

Pentru a face asta, ar trebui ca transumaniștii să preia controlul evoluţiei naturale, în vederea unei „hominizări" revăzute și corectate, în conformitate cu parametrii și mijloacele tehnice și biologice disponibile acum și în viitor.

Cel de-al doilea text este intitulat *Transhumanist declaration,* în varianta din 2012[232]. întâlnim aici ideile lui Max More, coautor, împreună cu Nick Bostrom, printre alţii.

Omenirea va fi profund influenţată de știinţă și tehnologie în viitor. Noi luăm în considerare posibilitatea de a lărgi potenţialul uman depășind obstacolul îmbătrânirii, lacunele cognitive, suferinţa involuntară și izolarea noastră pe această planetă.

Noi credem că potenţialul omenirii nu este încă realizat la maximum. Există ipoteze plauzibile care ar permite ameliorarea condiţiei umane într-un mod minunat şi extrem de interesant.

9 9

Recunoaştem că omenirea e supusă unor riscuri grave, mai ales în ce privește utilizarea abuzivă a noilor tehnologii. Există scenarii ce trebuie luate în calcul, care

232 *The Tranhumanist Reader,* cap. 4; online: https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste/.

ne arată că putem pierde majoritatea, ba chiar totalitatea lucrurilor pe care le considerăm importante. Unele dintre aceste scenarii sunt radicale, altele sunt mai subtile. Deși orice progres înseamnă schimbare, nu orice schimbare înseamnă progres.

Efortul de cercetare trebuie investit în înţelegerea acestor perspective. Trebuie să dezbatem cu atenţie despre cea mai bună cale de a reduce riscurile, favorizând în același timp aplicaţiile benefice. Avem nevoie în mod egal de forumuri, unde oamenii pot discuta într-un mod constructiv despre ceea ce ˇs-ar putea face, dar și de o organizare socială, unde deciziile responsabile să poată fi aplicate.

1. Reducerea riscurilor de dispariţie a omenirii, dezvoltarea mijloacelor pentru păstrarea vieţii și a sănătăţii, alinarea suferinţelor grave și îmbunătăţirea previzibilităţii și a înţelepciunii umane trebuie să fie considerate ca fiind priorităţi urgente, finanţate generos.

Deciziile politice trebuie să fie călăuzite de o viziune morală responsabilă și unificatoare, luând în serios atât avantajele, cât și riscurile, respectând autonomia și drepturile individuale, arătând solidaritate și preocupându-se de interesele și demnitatea tuturor persoanelor din întreaga lume. Trebuie să fim atenţi și la responsabilităţile noastre morale privind generaţiile ce vor veni.

Noi veghem la bunăstarea tuturor inteligenţelor, incluzându-le aici pe cele umane, pe cele non-umane, animalele, viitoarele inteligenţe artificiale, formele de viaţă modificate sau orice alte inteligenţe cărora progresele tehnologice și științifice le-ar putea da naștere.

Promovăm libertatea morfologică, dreptul de modificare și ameliorare a propriului corp, facultăţile sale cognitive, emoţiile sale. Această libertate include dreptul de a utiliza sau nu tehnologiile de prelungire a vieţii, conservarea de sine cu ajutorul criogenezei, teledescărcării și alte mijloace, precum și dreptul de a putea alege viitoare modificări și ameliorări.

După ce ne-au adormit puţin cu primele sale articole

sociopolitice, articolele 7 și 8 ne aduc la realitatea proiectului sau a ficţiunii ideologiei transumaniste. Să remarcăm emfaza adoptată în ceea ce privește inteligenţele artificiale, care dobândesc un statut moral. Contradicţiile interne nu lipsesc, între dorinţa egalitaristă a lui Nick Bostrom și neutralismul său privind acceptarea sau neacceptarea prelungirii vieţii, de la teledescărcare la conștiinţă et[. Aspecte care ar genera o societate divizată, „amelioraţii" și ceilalţi, așa cum filosofii iluminiști îi împărţeau pe oameni, în elitismul lor, în gânditori și „ceilalţi", negânditorii.

Chiar dacă se specifică într-un loc al raportului *Human Enhancement*[233] că „tentativele de ignorare sau de ridiculizare a transumanismului, considerându-l ca pe un tehno-cult insignifiant (răspândite mai degrabă în anii ⁄90 și în prima decadă a epocii noastre), ˇs-au arătat a fi niște eforturi derizorii", noi nu vom folosi termenul de „tehno-cult insignifiant", nu se pune problema să ridiculizăm utopiile, dar îl putem numi totuși „tehno-cult". Scientismul tehnoștiinţelor conduce la o formă de idolatrie. O gnoză transumanistă și cibernetică este pe cale de a se naște.

Proiectul cibernetic al lui Ray Kurzweil poate fi el deosebit în totalitate de textele *canonice* citate mai sus? Distincţia netă – pe care unii ne-o prezintă pentru a face acceptată mai lesne ideologia transumanistă – între transumanismul biologic și postumanismul cibernetic este chiar atât de evidentă? Teledescărcarea de care era vorba mai sus (articolul 8) nu întretaie, Care, teledescărcarea conștiinţei, așa cum este avută în vedere în hibridarea om-mașină de către tenorul de la *Singularity?* A vrea să faci din acest prim transumanism un moștenitor al Iluminismului nu ar fi ceva cu totul exagerat, dacă vrem cu adevărat să ne amintim de materialismul epocii Luminilor. Însă faptul că primul tip de transumanism, în genul lui Max More, are de gând să facă umanul mai uman este deja discutabil. Regăsim aici judecata de valoare avansată de Diderot asupra a ceea ce este mai mult sau mai puţin

233 *Ibidem,* p. 113.

uman, ba chiar despre ce este mai uman, mai puţin uman et[. Cel de-al doilea transumanism (de fapt, postumanism), după modelul lui Ray Kurzweil, este cu totul delirant. Vom mai reveni.

Câteva vedete strălucesc mai mult decât altele în nebuloasa transumanistă, iar spusele lor ne descoperă angajamentele lor ideologice. Am încercat să le clasăm în ordinea aproape cronologică a intrării lor în scenă. Am putea să le clasăm și după afinităţi. Deși nu se obișnuiește – fiind[ɔ- îi regăsim pe aceștia în bibliografie –, vom însera aici câteva fișe de informare dintr-o listă foarte selectivă.

Marvin Minsky (1927 – 2016), fost profesor la Harvard și Princeton, doctor, cofondator, împreună cu informaticianul John M∁ˇCarthy, al *MIT AI Laboratory* (Laboratorul de Inteligenţă Artificială al Institutului de Tehnologie din Massachussetts). Pionier și specialist al ştiinţelor cognitive și al inteligenţei artificiale. Autor al *The Society of Mind,* Simon & Schuster, 1988; *The Emoţion Machine: Commonsense Thinking, Artificial Intelligence, and the Future of the Human Mind,* Simon & Schuster, 2007. Marvin Minsky propune conceptul *frame* pentru reprezentarea limbajului, divizează mintea în niveluri de reflecţie și modelează funcţionarea creierului omenesc în mod matematic. Lui îi datorăm, pe de altă parte, anumite instrumente, cum ar fi SNARC (Stochastic Neural Analog Reinforcement Calculator), pentru a vedea activarea aleatorie a neuronilor (1951) și punerea la punct a primului microscop cu baleiaj (1956).

Fereidoun M. Estandiary, alias FM-2030 (1930 – 2000, N.Y.), iranian. Profesor, futurist și transumanist cunoscut. Autor al *Are You a Transhuman? Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth în a Rapidly Changing World,* 1989. El și-a schimbat apelativul, sperând să trăiască până în 2030, mai ales, pentru a termina cu practica convenţiilor. „În 2030 vom fi nemuritori şi fiecare va avea mari şanse de a trăi veșnic. 2030 este un vis şi *9 9 9 9*

un scop”. Profesor la UCLA și la Internaţional

University of Florida. Ca și Ray Kurzweil, FM-2030 a făcut mai multe predicţii, care ˟s-au dovedit a fi juste: fecundarea *în vitro* și manipulările genetice în 1977 și în 1980, telemedicina și televânzarea. Vegetarian, el a refuzat să mănânce orice provine de la o mamă123. Corpul său a fost așezat în camera crionică.

Clinton Richard Dawkins (n. 1941), Nairobi. Etolog britanic și specialist al evoluţiei, al cărei teoretician și popularizator este. Membru al *Royal Society.* Autorul lucrării *The Selfish Gene*[234][235], 1976; *Phénotype étendu; The God Delusion.* Inventator al memeticii, ipoteză a evoluţiei socioculturale, analoagă cu teoria evoluţiei biologice bazată pe gene. Născut într-o familie anglicană, se arată a fi hotărât anticlerical, ateu și critic al creaţionismului, al *designuhü* inteligent și al pseudoștiinţelor. Ecologist, Dawkins a luat poziţie în ce privește drepturile animalelor și a scris articole în care se apropie de poziţia gânditorului antispecie Peter Sânger. Premiat de Alianţa Internaţională Atee.

Donna Haraway (n. 1944), USA. [Predă la] catedra de istorie a conștiinţei, la California University din Santa Cruz. Specialistă în biologie și feminism. Autoare a mai multor lucrări traduse în franceză. *A Cyborg Manifesto (1991): „I3d rather be a Cyborg than a goddess”,* în *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature,* New York, Routeledge, 1991; *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness,* Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003; *When Species Meet,* University of Minnesota Press, 2008. „Cyber-feminismul” său, împins la extrem, a condus-o la un fel de postfeminism, în opoziţie cu ecofeminismul manifestat de Gena Coreea[236], care apăra un feminism naturalist sau

234 „A Tribute to FM-2030", în *Cryonics,* 21(4), 2000, pp. 10-17; online: https://www.alcor.org/docs/alcor-patient-profile-FM-2030.pdf

235 Teză foarte contestată, mai ales de Ian Tatersall, custode al American Museum of Natural History; *cf L'émergence humaine. Essai sur l'évolution et l'unicité humaine,* Gallimard, 1999.

236 Gena Corea, *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs,* Harper & Row, New York, 1985.

maternal. Pentru Donna Haraway, cyborgul devine ontologia noastră, căci „nu e nimic de temut în ce privește căsătoria dintre corp (presupus natural) și mașină (provenită din progresele tehnoculturale)”[237]. Ea se opune totuși uterului artificial, care ar consfinți „triumful dorinței falocratice de a recrea lumea fără mijlocirea corpului de came al femeii”[238].

John Harris (n. 1945), Marea Britanie. Filosof și bioetician. Profesor de bioetică la Universitatea din Manchester, autor al *Enhancing Evoluţion*[239]*.* Cofondator al *Internaţional Associaţion of Bioethics,* membru al comisiei de la *Journal Bioethics* și coeditorșef la *Journal of Medical Ethics.* Ca gândire, e libertarian.

Ray Kurzweil (n. 1948). Fost elev al lui Minsky. Doctor, fondator al *Kurzweil Technologies, Inc.* Cofondator al *Singularity University.* Părintele programului informatic de recunoaştere optică și vocală. Autor al *The Age of the Spiritual Machines: When Computers exceed Human Intelligence,* Penguin Books, 2000; *The Singularity is Near: When Human Transcend Biology,* Penguin Books, 2006; *How to create a Mind: the Secret of Human Thought Revealed,* Viking Adult, 2012. Profesor la MIT, director de inginerie la Google, din 2012.îşi urmează programul de teledescărcare a conștiinței. Transumanist și postumanist cunoscut și cel mai mediatic dintre tehnoprofeţi, criticat pe bună dreptate pentru poziţiile sale profetice ultramediatizate și materialismul său excesiv.

Hans Moravec (n. 1948), Austria. Specialist în robotică, a inspirat romane *science-fiction.* Profesor cercetător la *Robotics Institute,* Carnegie Mellon University. Autor al *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence,* Harvard University Press, 1990; *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind,* Oxford

237 Donna Haraway, „Manifeste cyborg", in EADEM, *Des singes, des cyborgs, des femmes. La réinvention de la nature,* Actes Sud, Arles, 2009, p. 290, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 159.

238 Citat în M. Balu, „Femmes, hommes, êtes-vous prêts pour l'utérus artificiel?", online, citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 164.

239 J. Harris, *Enhancing Evolution...*

University Press, 2000.

Robert Wilson Chester Ettinger – autor al *The Prospect of Immortality* (1962), părintele criogenării – a fondat în 1976 *Cryonics Institute* și *Immortalist Society.*

Max More (n. 1964), doctor, pe numele său real Max T. O'Connor, cofondator al mișcării extropiene și al *Extropy Institute.* El și-a schimbat numele pentru a insista mai bine asupra acestui „plus" *(more)* pe care vrea să-l acorde vieţii sale. Președinte și CE-O al *Alcor Life Extension Foundation.* Coeditor al *The Transhumanist Reader* și autorul unor documente precum „The Extropian Principles", în *Extropy: The Journal of Transhumanist;* „The Overhuman în the Transhuman", în *Journal of Evoluţion and Technology,* 21,2010; „True Transhumanism", în *Global Spiral,* 2009.

Vita-More (Natasha) sau „Viaţa în plus", alias Nancy Clark (n. 1950). Doctor în *Media Art and Design.* Artist și designer. Fellow al *Institute for Ethics and Emerging Technologies.* Profesor la University of Advancing Technology. Directoare a *Transhumanist Arts Culture World Center.* Președintă a *Humanity +.* Autoare a *Transhuman Manifesto* (1983) și a operei de artă *Primo Posthuman,* care descrie ce ar putea semăna cu un postuman. Autoare a „Aesthetics of the Radically Enhanced Human", *Technoethic Arts. A Journal of Speculative Research,* 8,2003; „Epoch of Plasticity", *Metaverse Creativity,* 1,2010. Considerată ca prima femeie filosof transumanist.

Nick Bostrom (n. 1973), suedez. Doctor, fondator în 1998, împreună cu David Pierce, al *World Transhumanist Associaţion* (WTA), devenită mai târziu *Humanity* – Numit în 2005 director al noului *Future of Humanity Institute,* Oxford University. Specialist al simulării informatice. Autor al „Are you living în a Computer simulation?", în *Philosophical quaterly,* vol. 53, nr. 211,2003; *Quȩest-ce que le Transhumanisme?; Anthropic Bias,* Routeledge, 2010; *Human Enhancement* (împreună cu Julian Savulescu), Oxford University Press, 2011; *Global Catastrophic Risks*

(împreună cu Milan Cirko vic), Oxford University Press, 2011; *Super intelligence: Paths, Dangers, Strategies,* 2014.

David Pearce, filosof britanic, transumanist, hedonist și vegetarian. Cercetare în sfera abolirii suferinţei în orice viaţă sensibilă. Autor al *The Hedonistic Imperative* (1995) și al *Aboliţionist Project.* El ia în considerare faptul că tehnologii precum ingineria genetică, nanotehnologiile, farmacologia și neurochirurgia ar putea să conlucreze cu eliminarea oricărei forme de suferinţă atât la om, cât și la animal. Contrar utilitariștilor, care caută un maximum de bine pentru un număr maxim de persoane – utilitariștii negativiști vizează un minimum de suferinţă pentru un număr maxim de persoane –, transumaniștii urmăresc să pună capăt suferinţei printr-un demers de inginerie paradiziacă, reprogramând genetic ceea ce produce suferinţa. Cofondator al *Humanity*,* coeditor la *Singularity Hypothesis,* membru al Comitetului de lectură al *Medical Hypothesis* (2012). David Pearce așteaptă „fericirea perpetuă" a controlului farmacologic al emoţiilor.

James Hughes, sociolog și bioetician american. Director al *Instituţional Research and Planning,* Trinity Collège, Hartrord (CT). Transumanist democratic. Director al *Institute for Ethics and Emerging Technologies,* fondat împreună cu Nick Bostrom. Vice-rector al Universităţii din Boston, Massachussets. Fost călugăr budist, non-teist, tehnoprogresist de stânga, partizan al laicităţii și al transumanismului. Autor al „Embracing Change with All Four Arms: A Post-Humanist Defence of Genetic Engineering", în *Eubios Journal of Asian and Internaţional Bioethics,* 6,1996; *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future,* Basic Books, 2004.

Kevin Warwick (n. 1954), Marea Britanie. Profesor de cibernetică. Autor al *I, Cyborg,* Illinois University Press, 2012. Zice că este primul cyborg din istorie și și-a autoimplantat un cip care îi permite să-și comande propriul braţ de la un calculator şi, de asemenea, să îşi comande o mână electronică la distanţă. 9 7 9 9 Se

prezintă ca fiind primul cyborg capabil în curând să comunice cu ceilalţi prin telepatie, datorită numeroaselor emiţătoare-receptoare de unde electromagnetice implantate în corp.

Robin Hanson, doctor, profesor conferenţiar de economie la George Mason University și profesor asociat-cercetător la *Future of Humanity Institute.* Autor a numeroase articole, cum ar fi „Insider Trading and Prediction Markets", *Journal of Law, Economics and Policy,* 4,2008; „Enhancing our Truth Orientation", *Human Enhancement,* Oxford University Press, 2009; „Meet în the New Conflict, Same as the Old Conflict", *Journal of Consciousness Studies,* 10,2012.

Julian Savulescu (n. 1963), Australia. Filosof și bioetician. Profesor de bioetică și editor al *Journal of Medical Ethics,* face parte dintre directorii comitetului executiv ai *Internaţional Neuroethics Society.* Autor al *Medical Ethics and Law,* 2008; *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement* (în colaborare cu Ingmar Persson), Oxford University Press, 2012; *Human Enhancement,* scrisă cu Nick Bostrom, 2011; *Enhancing Human Capacities,* 2011.

Aubrey David Nicholas Jasper de Grey (n. 1963), Marea Britanie. Doctor în informatică la Universitatea din Cambridge, apoi bioinformatidan în genetică. Iniţiator al proiectului SENS *(Strategies for Engineered Negligibile Senescence),* director de cercetare la *Methuselah Foundation,* redactor al revistei *Rejuvenation Research,* coautor, împreună cu M. Rae, al lucrării *Ending Aging: The Rejuvenation Breakthoughts That Could Reverse Human Aging în our Lifetime* (2008).

Peter Diamandis (n. 1961). Fizician și inginer în domeniul spaţial. Director la *Singularity University.* Fost PDG (Patron Director General) și cofondator al *Zero Gravity Corporation,* președinte a numeroase societăţi și asociaţii în domeniul aerospatial și al cercetărilor despre longevitate. Fondator al X-Prize-Foundation, care recompensează inovaţia. Autor, alături de Steven Kotler, al

lucrării *Abundance, The Future is Better Than You Think,* Free Press, 2012; *Bold: How to go Big, Create Wealth and Impact the World,* Simon & Schuster, 2015.

Anders Sandberg (n. 1972), suedez. Doctor al Universităţii din Stockholm în neuroştiinţe computerizate. Transumanist și futurolog. Președinte al Asociaţiei Suedeze de Transumanism, între 1996 – 2000. Membru al *Future of Humanity Institute* de la Oxford University. A stabilit o foaie de parcurs tehnică asupra emulaţiei întregului creier. Articolul său „Ethics of Brain Emulation", publicat în *Journal of Experimental and Teoretical Artificial Intelligence,* a fost remarcat în mod special. A lucrat și la proiectul european ENHANCE. Este interesat de ingineria umană și de schimbările climatice (2012), de problematica riscului în general și a riscului global (2015). Susţine cercetarea în domeniul crionic. Ca artist, utilizează procedee tehnice (diverse expoziţii).

Tom Morrow împreună cu Max More editează în 1988 primul număr al *Extropy Magazine.* în 1992, fondează tot împreună cu Max More *Extropy Institute.*

Arthur Caplan[240] (n. 1950), Boston, Massachussetts. Doctor, bioetician, Pennsylvania University. Fondează în 1994 *The Center for Bioethics* și *The Departament of Medical Ethics.* Autor și editor a peste 30 de lucrări și mai bine de 600 de articole în reviste de ştiinţă, filosofie și bioetică. Specialist în colectarea și donarea de organe și transplanturi. Publică diverse articole în favoarea tehnologiilor ameliorării. Președinte al *Advisory Committee* de la ONU cu privire la donarea umană.

Printre utilitariști, trebuie să-i menţionăm pe:

Peter Sânger (n. 1946), Australia. Filosof Utilitarist, profesor la Charles Struţ University (Australia), titular al catedrei de etică la Princeton. I se reproșează teorii ce pot

240 Arthur Caplan, întrebându-se asupra ideii de merit, scrie: „Nu avem neapărat nevoia să ne câștigăm fericirea pentru a fi cu adevărat fericiți. Noi nu refuzăm ca fiind frauduloase lucrurile care ne fac fericiți, pentru posesiunea cărora nu am făcut decât puține lucruri sau chiar nimic", în „Straining their brains: why the case against enhancement is not persuasive", *Cerebrum,* vol. 6/4, 2004, p. 17. Citat de Bernard Baertschi, „Neuroamélioration", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 307.

justifica avortul, eutanasia și infanticidul. Vegetarian, avocat ai drepturilor animalelor. Autor al *Democracy and Disobedience* (Oxford, 1973); *Animal Liberaţion* (New York, 1975); *Rethinking Life and Death: The Collapse of Our Tradiţional Ethics* (Melbourne, 1994); *Practical Ethics* (Cambridge, 1979).

Sunt evocate aici doar personalităţile lumii transumaniste care au marcat în mod particular această mișcare și despre care avem ocazia să vorbim în lucrarea de faţă și să îi citățm. Remarcăm faptul că, în general, ei au o dublă pregătire, științifică și filosofică, dar nu sunt toţi în mod sistematic specialiști în cercetare fundamentală sau aplicată. Mulţi dintre ei ocupă catedre de etică și bioetică, iar aici avem o problemă, din cauza influenţei lor intelectuale și răspândirii ideilor lor în lumea universitară. Cu toate acestea, chiar dacă nu toţi au responsabilităţi științifice directe în domeniul cercetării fundamentale sau aplicate, ei dau tonul cercetării în acord cu opţiunile lor ideologice. Dar a considera ideologia lor ca fiind structurată și omogenă ar fi o eroare. Nu este nimic univoc în ceea ce privește postumanul și „nicio omogenitate doctrinară nu prinde contur în curentele intelectuale care admit referinţa şi demnitatea conceptuală: între Nick Bostrom (fondator al *World Transhumanist Associaţion*), Max More (care e la originea extropienilor) și Ray Kurzweil (director al *Singularity Institute*) există o lipsă de acord aproape totală”[241], scrie filosoful Jean-Michel Besnier, care continuă cu pertinenţă:

Primul anunţă că vrea să realizeze bunăstarea și perpetuarea omenirii, al doilea zice că vrea să elimine entropia, care ne duce la pieire, iar al treilea zice că pregătește venirea unei Singularităţi care va face ca specia noastră să fie învechită. în aceste condiţii, este dificil să recunoaştem supremaţia unui lucru care ˇs-ar numi „transumanism” și care ar schiţa contururile postumanului: uneori intenţia pare hiperumanistă (să

241 Jean-Michel Besnier, art. „Posthumain", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 106.

perfecţioneze omul), alteori pare cinică (abandonarea omului pentru altă specie). în primul caz, postumanul nu ar fi deloc mai mult decât ceea ce numim tot mai mult „omul augmentat”; în al doilea caz, el ar desemna o fiinţă inedită, produs al emergenţei autorizate prin variaţiile induse prin manipulările tehnologice[242].

Din partea noastră, am dori ca un adevărat tânăr filosof să pună sub semnul întrebării realitatea filosofică a transumanismului, care – în opinia proprie – nu e nici mai mult, nici mai puţin decât o ideologie materialistă, lipsită de orice reflecţie metafizică, după cum am arătat în introducerea cărţii.

O simplă pledoarie favorabilă cauzei tehnologiilor inovatoare și adesea un catehism spre folosinţa celor care vor să creadă în puterea regeneratoare a mașinilor – postumanul fiind numele generic a ceea ce numim *focus imaginarius,* care ţine loc de ideal comun[243].

Bine punctat! Dintr-un anumit punct de vedere, această analiză e atât de justă, încât am putea să ne oprim aici și să nu mai continuăm să scriem. Totuși, implicaţiile etice și bioetice ale acestei ideologii și ale progreselor biomedicinii sunt atât de importante, încât trebuie să observăm de aproape programele de cercetare în desfășurare și ameninţările pe care le aduc.

Dacă numai trei axe de cercetare sunt anunţate și predomină – cum ar fi stoparea morţii prin lupta contra cauzelor îmbătrânirii, creșterea capacităţilor omenești și dezvoltarea inteligenţei artificiale, servindu-se de creierul uman ca interfaţă –, alte programe sunt tot atât de importante și se alătură celorlalte trei. Putem încerca să facem o listă cu temele fundamentale pe care transumanismul le propune științelor sau pe care cercetarea științifică le oferă spre cugetare ideologilor atinși de „rușinea prometeică de a fi eu însumi” 133, după formula lui Günther Anders:

— Îndepărtarea morţii, iar pentru unii căutarea

242 *Ibidem.*

243 *Ibidem.*

nemuririi terestre sau a vieţii fără de moarte. De la omul „reparat” la omul augmentat, apoi de la acesta din urmă la omul nemuritor;

— Ectogeneza și demersul ectogenezic general. Separarea procrcării și a sexualităţii în beneficiul unei reproduceri umane pur tehnice și desexualizate, punând capăt maternităţii;

— Copierea genomului și manipulările genetice în vederea obţinerii copilului perfect și eliminarea imperfecţiilor genetice. Eugenism pozitiv și chiar negativ. Eugenism „liberal”;

— Inteligenţa artificială și transferul conștiinţei pe un server (*uploading*);

— Răspunsul la și dependenţa de *Cloud*[244] a oamenilor cu implant cerebral;

— Revoluţia societată. O morală a obligaţiei de ameliorare. Autonomia. Sfârșitul filiaţiei.

Aceste fundamente, care sunt și programe de cercetare susţinute financiar și politic, trebuie să fie ele aplicate la modul global, pentru a denunţa mersul forţat către postumanitate? Nu sunt ele, în mod separat, axe de căutare ce vizează binele unui nou stadiu al omenirii? Discernământul este necesar aici. Dar inevitabila lor alăturare și sinergie este cea care, după cum am văzut, pecetluiește de acum înainte riscul inevitabil al unei anume forme de transumanism maximalist, depășind simpla ameliorare și având ca urmare – *volens nolens* – postumanul.

Pentru Nick Bostrom – care recunoaşte că „termenul *postumem* a fost utilizat în sensuri diferite de diverși autori”[245] și ar dori, eventual, o altă terminologie – postumanul ar fi o ființă care ar avea cel puţin o caracteristică postumană, adică o capacitate ce depășește cu mult maximul ce îl poate atinge oricare om fără

244 Günther Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* (1956), Encyclopédie des Nuisances, Ivrea, Paris, 2002.

245 Nick Bostrom, „Why I want to be a Posthuman when I grow up", în *The Transhumanist Reader,* p. 28.

concursul noilor tehnologii. El raportează aceste caracteristici la trei domenii esenţiale pentru el, care de altfel nu sunt sistematic independente unele de altele și pot să se întrepătrundă și să interfereze între ele, și anume: cel privitor la sănătate (capacitatea de a rămâne cu totul sănătos, activ și productiv, atât fizic, cât și mintal); domeniul capacităţii cognitive (capacităţile intelectuale generale, cum ar fi memoria deductivă și raţionamentul analogic, precum și capacităţile de a înţelege și de a aprecia muzica, umorul, erotismul, povestirea, spiritualitatea, matematicile et[.); domeniul capacităţilor emotive (cele care permit aprecierea vieţii și de a răspunde situaţiilor de viaţă și persoanelor prin afecte însușite)[246]. În aparenţă, toate acestea par dorite de fiecare fiinţă umană, dar în cadrul transumanismului toate aceste ameliorări sunt de luat în considerare dincolo de maximumul posibilităţilor omenești clasice.

Dacă în introducerea lor la *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme,* personalităţi ca Gilbert Hottois, Jean-Noël Missa și Laurence Perbai – care par favorabile unui transumanism pe care l-am putea numi rezonabil – recunosc că „problematica transumanistă e vastă, imprecisă și pe cât e de ambiguă, pe atât e de ambivalenţă", se cuvine în mod imperativ să cădem de acord asupra limbajului, cuvintelor și semnificaţiilor acestora pentru a evita neînţelegerile, judecăţile pripite și criticile simpliste. Diferite noţiuni și anumite concepte a căror înţelegere părea dobândită sunt puse la îndoială de filosofi și îngreunează reflexia generală raportată la ideologia transumanistă. Anumite chesţiuni sunt fundamentale: evoluţia și conștiinţa, trupul, natura umană, identitatea personală, naturalul și artificialul, viaţa artificială. Trebuie să înţelegem asupra cărui substrat uman vor să intervină transumaniștii: omul, persoana sau natura umană? Dificultatea de a se înţelege ţine de încurcarea iţelor, de amestecul conceptelor și de voinţa de a deruta spiritele, sub pretextul limpezirii apelor.

246 *Ibidem,* pp. 28-29.

Nu este mai puţin adevărat că numitorul comun al diferitelor curente ale acestei ideologii este constatarea handicapului nostru constituţiv, ce dă naștere neadaptării noastre la viitor. Această idee a perfecţionării include, deci, o devalorizare a fiinţei umane și a biologiei sale. Ceea ce îl face să spună pe J.˜C. Guillebaud că „biologicul ar proba o *infirmitate* de care ar trebui să ne debarasăm cât mai repede posibil”[247].

PARTEA A DOUA

O societate cu riscuri

I. Riscul antropologic

Secolul nostru este prins într-o acceleraţie vertiginoasă a schimbărilor societate de o asemenea amploare încât omul încearcă sentimentul că multe dintre bunurile culturale și identitare pe care le considera că sunt definitive și pe care se sprijinea îi fug de sub picioare. Avântul științelor și utilizarea zilnică a avantajelor pe care acestea le aduc par să deschidă orizonturi fără limite progreselor ce permit mai mult confort în viaţă și terapii mai eficace într-o lume hedonistă și cu morala anesteziată, așa cum dovedește retragerea permanentă a liniilor de rezistenţă în faţa transgresiunilor. Sentimentul unui inevitabil mers într-o direcţie, fără a avea însă un cadru regulator și limitator, generează un fatalism în faţa riscurilor antropologice care apasă omenirea. „În timp ce noi traversăm o perioadă dificilă, scientiștii spun că singurul mod în care ne putem salva este să ne îndreptăm către tot mai multă tehnoștiinţă”, afirmă Jacques Testart, care adaugă: „Este un discurs scandalos [...]. Prea des afirmaţia că vom fi ˝în întârziere faţă de Statele Unite sau o altă tară este suficientă ca unui proiect să i se acorde importanţă. Însă dacă a fi ˝în avans înseamnă a merge direct în zid, atunci e mai bine să fim în întârziere”[248].

În calitate de concept central în cadrul ameliorării,

247 Jean-Claude Guillebaud, *La vie vivante. Contre les nouveaux pudibonds,* Editeur Des Arènes, Paris, 2011.

248 Citat după https://www.echomagazine.ch/archives/articles-2014/19-a-la-une/603-le-nouvel-adam-naitra-de-la-fusion-avec-les-machines.

riscul merge mână-n mână cu conceptul de incertitudine și cu cel de precauţie. Dacă luăm definiţia riscului, așa cum este precizată în raportul Comisiei europene de analiză a riscului, suntem surprinși să constatăm că ea este restrânsă la pagubele cuantificabile. Riscul este descris acolo ca „o funcţie a probabilităţii și a sporirii efectelor/evenimentelor dăunătoare ce afectează omul sau mediul în urma expunerii, sub condiţii determinate, la un pericol·[249]. în ceea ce privește riscurile la care este expus omul din cauza convergenţei NBIC, nu ne putem adăposti sub principiul precauţiei, căci suntem într-o incertitudine totală asupra nocivităţii lor. Este suficient să știm că nanotehnologiile sunt cunoscute pentru mecanismele lor toxicologice. Iată explicaţia pe care ne-o oferă Étienne Klein:

Incertitudinea asupra toxicităţii nanoparticulelor este reală: la scara nanometrului, o substanţă are un comportament foarte diferit faţă de cel pe care i-l știm la niveluri mai mari din cauza suprafeţei de expunere, care devine mai importantă proporţional cu cantitatea de materie. Comportamentul său variază și după forma nanoparticulei, ceea ce nu e cazul la scară macroscopică, și necesită din partea toxicologilor punerea la punct a unor metode specifice de analiză, de contorizare și de detecţie. Este posibil, de exemplu, ca din pricina dimensiunii lor mici, nanoparticulele să traverseze membranele anumitor ţesuturi sau anumitor celule[250].

Ceea ce ne preocupă este integritatea speciei. în acest domeniu, este greu de gândit că am putea folosi raportul clasic beneficiu/risc – utilizat în încercările terapeutice și tratamentul bolilor – în ideologia ameliorării. Totuși, aceste nanotehnologii, care ne îndeamnă la prudenţă în folosirea lor, sunt receptate cu un interes considerabil în medicină:

În câteva decenii, nanotehnologiile ne vor permite să

249 European Commission, *First report on harmonisation of risk assessment procedures,* 2000, p. 18.

250 Étienne Klein, *Le Small Bang des nanotechnologies,* Odile Jacob, 2011, p. 55.

construim și să reparăm, moleculă cu moleculă, tot ce este posibil să ne imaginăm. Nu doar obiectele uzuale, dar și ţesuturile și organele vii. [...] fiecare element al corpului nostru va deveni astfel reparabil, în parte sau în totalitate, ca atâtea piese detașate[251]. [...] Într-adevăr, ştiinţele cognitive vor utiliza genetica, biotehnologiile și nanotehnologiile pentru a înţelege, iar apoi pentru „a creşte" creierul și pentru a construi forme din ce în ce mai sofisticate de inteligenţă artificială, eventual branșate direct la creierul uman[252]. [...] Integraţi cu milioanele în corpul nostru, nanoroboţii ne vor informa în timp real despre apariţia unei probleme fizice. Ei vor fi capabili de a pune diagnostice și de a interveni. Vor circula prin corpul uman, curăţând arterele și expulzând deșeurile celulare. Acești roboţi medicali programabili vor distruge virusurile, celulele canceroase. Și, mai spectaculos, neuronanotehnologiile au ca obiectiv să modifice funcţionarea creierului la nivelul neuronilor[253].

Se pare că riscul antropologic a fost eliminat în mod intenţionat din rapoartele oficiale și bioetice. Nu putem, totuși, să nu ne punem niște întrebări fundamentale și legitime, „a căror evitare este simptomatică"[254], după cum remarcă așa de bine Monette Vaquin. Aceeași psihanalistă se întreabă pe drept cuvânt:

Care este sensul acestui imens val experimental care cuprinde naşterea, transmiterea sau moartea ca pe niște obiecte, aceste momente esenţiale ale experienţei omenești, care altă dată erau destinate discursurilor și reprezentărilor, astăzi căzute în desuetudine? Ce înseamnă, din punct de vedere al inconștientului, desexualizarea originii sau donarea umană, dorinţa de a produce omul ca pe un obiect ştiinţific, care poate fi, în

---

251 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 26.

252 *Ibidem,* p. 32.

253 *Ibidem.*

254 Monette Vaquin, „Réflexions sur la notion de «risques anthropologiques»", în *Alliage,* nr. 48-49, sept. 2001, Pour une nouvelle culture du risque.

sfârșit, stăpânit și reprodus după voie, ba chiar inteligibil?[255].

De acum încolo, bioetică nu-și mai poartă bine numele și nu-l mai merită. Ar trebui să vorbim mai degrabă de „zooetică”, după expresia lui Pierre Legendre.

În plan demografic, omul, ca specie, nu e oare cu adevărat pe cale de dispariţie apropiată, atunci când este din ce în ce mai ameninţat de catastrofe naturale, de războaie devastatoare, de accidente nucleare, de ivirea unor virusuri incontrolabile, de scăderea natalităţii, ba chiar de pandemii, tot atâtea evenimente care ar putea reduce considerabil numărul de locuitori ai unei planete ajunsă parţial de nelocuit? Acidificarea oceanelor, hipercarbonizarea lumii și încălzirea planetară care decurge de aici fac, de altfel, să devină iminente consecinţele cvasi-inevitabile ale dereglării climatice[256], a căror cascadă de dezastre încă nu am evaluat-o[257], dezastre escamotate cu grijă de mass-media oficială, în timp ce rapoarte științifice foarte serioase sunt disponibile[258] pentru atâta cât știm să discernem între ceea ce ţine de știinţă și ceea ce ţine de propaganda de orice fel, precum și de instrumentalizarea datelor științifice în scopuri politice și economice. A trebuit să apară primele efecte ale complicaţiilor climatice pentru ca, în sfârșit,

---

255 *Ibidem.*

256 Mark Lynas, *Six degrees,* Harper Collins Publisher Ltd., 2007; *Six degrés. Que va-t-il se passer?,* trad, din engleză de Pierre Kaldy, Dunod, Quai des Sciences, Paris, 2008.

257 Clive Hamilton, *Requiem for a Species - Why We Resist the Truth about Climate Change,* Earthscan, Londra, 2010.

258 Rapoartele de evaluare ale Grupului de experți interguvemamen- tali în evoluția climatului (GIEC/IPCC) sunt disponibile pe site-ul www.ipcc.ch. Redactarea celui de-al cincilea raport - în vederea conferinței de la Paris *Climat* COP21 - 2015, este opera a 831 de experți. Există deja o ambalare a modificărilor climatice care depășește estimările conferinței COP21. S-a mizat greșit pe capacitatea protectoare a norilor (vezi revista *Science,* aprilie 2016). Ivy Tan, de la Universitatea Yale, afirmă că „sensibiliatea climatului la creșterea dioxidului de carbon în atmosferă a trecut de la o ridicare a temperaturii cu 4° Celsius din modelele eronate la o ridicare până la 5° sau 5,3° în modelele corectate". Iar revista *Nature* din martie 2016 observă că, dacă procesul efectului de seră continuă, scăderea calotei glaciare din Antarctica ar putea cauza ridicarea până în 2100 a nivelului mării cu un metru, ceea ce înseamnă o dublare a estimărilor precedente.

comunitatea internaţională să se mobilizeze, iar apoi să dea impresia că se alarmează, într-un climat de tensiune politică cauzat de interesele economice care sunt în joc[259]. Rezultatele de la Conferinţa ONU privind schimbările climatice din 2015 (COP21), care nu au un caracter cu adevărat constrângător pentru statele lumii, nu au nimic mulţumitor în ele, în pofida anunţurilor optimiste. Pe de altă parte, ar fi o dovadă de naivitate faptul de a nu ţine seama de planurile de depopulare avute în vedere, mai mult sau mai puţin secret, de anumite cluburi politice internaţionale de prospectivă umană, tocmai din cauza suprapopulării planetei. Marea înlocuire a populaţiilor europene cu demografie deficitară (după un plan foarte perceptibil: generalizarea contracepţiei, gestaţie tardivă et[.) prin alte populaţii, care sunt prolifice, nu e o fantezie, ci o alegere bine gândită a celor care se cred stăpânii situaţiei. Este vorba aici de o problemă cantitativă și de estimări demografice seci. Deșertificarea progresivă (sahelizarea) a unor imense teritorii și rarefierea apei potabile vor inaugura timpul marilor migraţii către nord și valurile de refugiaţi climatici.

În ceea ce privește tema noastră, omul în pericol este cel ajuns la o falsă autonomie a postmodernităţii și, totodată, în era antropocenă[260]. Mai mult sau mai puţin conștient, acest om trăiește deja în transumanism și în genomică, cu toate consecinţele practice ale secvenţierii

---

259 Climatologia și încălzirea planetară sunt efectiv instrumentalizate în scopuri politice ce urmăresc redistribuirea bogățiilor, prin taxări con- fiscatoare și o sterilizare a utilajului industrial al țărilor occidentale. Ottmar Edenhofer, din grupul de lucru nr. 3 al GIEC/IPCC, declara unui ziar elvețian pe marginea consfătuirii climatice de la Cancun (2010): „Trebuie să spunem clar că datorită politicii climatice, noi redistribuim *de facto* bogăția planetei [...], trebuie îndepărtată iluzia că politica internațională climatică este o politică de mediu. Practic, aceasta nu mai are aproape nimic în comun cu politica de mediu, cum ar fi problemele defrișării pădurilor sau gaura din stratul de ozon"; citat după https://www.fde- souche.eom/153809-politique-climatique-ou-redistribution-des-richesses#.

260 Termenul „antropocen" a fost inventat de Paul Crutzen (Premiul Nobel pentru Chimie în 1995) și semnifică preponderența activităților antropologice asupra sistemului terestru. Despre această problemă esențială se pot citi lucrările lui Will Steffen, de la Universitatea din Stockholm, precum și articolele recente apărute în *The Anthropocene Review* (19.01.2015) și *Science* (15.01.2015) privind limitele planetare.

ADN-ului[261] și ale medicinei predictive care rezultă de aici. De la omul reparat prin progresele continue ale medicinii și ale unei tehnologii aplicate la refacerea de membre și organe, chiar artificiale, parţial sau total[262], se poate trece ușor la omul *augmentat*[263] sau la omul ameliorat, în performanţele sale fizice și mintale. Acesta din urmă – care ar ţine de omul bionic sau de vestitul cyborg, care dă naștere la atâtea himere, fuziune a biologiei și tehnologiei, realizând omul-mașină[264] acoperit de cipuri și de microprocesoare, răspunzând la inteligenţa artificială deja în curs de realizare – nu ar mai fi o fiinţă umană, în sensul în care noi înţelegem acest lucru, ci un reprezentant digital al postumanităţii. Simbolul sacru al nemuririi terestre în Cetatea pământească de care vorbește Fericitul Augustin, în opoziţie cu *Civitate Dei,* nu ar mai fi o utopie aberantă, ci un obiectiv ştiinţific ce ţine de lucrări de tipul celor efectuate de Ray Kurzweil (*Singularity University* din Silicon Valley[265]), care, după el, ar avea în vedere, la final, teledescărcarea *(uploading)* conștiinţei umane pe un server, permiţând astfel păstrarea conștiinţei umane pe un suport digital, sau de tipul de cercetare efectuat de Marvin Minsky, specialist la MIT în domeniul inteligenţei artificiale și al ştiinţelor cognitive[266]. Dacă adăugăm la asta manipulările genetice care urmăresc să modifice genomul și toate posibilităţile pe care le oferă tehnicile de reproducere umană înainte ca ele să fie simple reînnoiri,

261 Secvențierea genomului uman este rezultatul proiectului *Human Genome Project,* care s-a desfășurat pe parcursul a 13 ani și ale cărui costuri s-au ridicat la 2,7 miliarde de dolari.

262 Precum bioproteza inimii artificiale Carmat a prof. Alain Carpentier.

263 *Human Enhancement: Scientific, Ethical and Theological Aspects from a European Perspective,* editată de Theo Boer și Richard Fischer, Conference of European Churches, 2012.

264 J.O. de La Mettrie, *L'homme machine,* Leyda, 1748. Titlu care îi plăcea atât de mult lui Voltaire. Reeditat la Gallimard, col. Follio/Essais, 1999.

265 *Singularity University* a fost creată de Ray Kurzweil în 2009, cu susținerea celor de la Google și de la NASA. Termenul *singularity* implică ideea că civilizația noastră va fi depășită de inteligența artificială. începând cu *singularity,* progresul nu mai ține de creierul uman, ci de inteligența artificială. Obiectivul anunțat este: „Preparing Humanity for Accelerating Tehnological Change"

266 Google este forma embrionară a acestei inteligențe artificiale.

omul postumanităţii, orientat în perenitatea materialităţii sale neîncetat *ameliorate,* nu mai este omul după chipul și asemănarea Creatorului; el a încetat cu totul să-și pună speranţa în transcendenţă, nu mai are conștiinţa eshatologiei sale, nici alt orizont decât o materialitate orizontală, încercând mereu să împingă tot mai departe limita morţii. În aceste condiţii, materia nu mai e sortită sanctificării. Astfel, *înscrierea* omului în cosmos și-ar pierde raţiunea de a exista și nu i-ar mai permite sfinţirea. Omul ar renunţa cu bună știinţă la planul divin al deificării sale, căutând să-l anuleze în beneficiul unui proiect omenesc postuman, al mașinii-om, apropiat fiind de o bestialo-umanitate în locul divino-umanităţii, alternativa eshatologică despre care vorbea Berdiaev[267][268], menţionată deja. Pentru anumiţi transumaniști, „odată cu explorarea universului, eutanasia morţii va deveni ultima frontieră pentru //21 omenire.

Sentinţa aceasta orgolioasă, cu efecte retorice bine scontate, nu ne poate face să uităm că a început deja cucerirea spaţiului și că, datorită progreselor medicinei, prelungirea destul de evidentă a duratei vieţii este deja o realitate[269]. Niciuna dintre aceste două realităţi nu datorează ceva ideologiei transumaniste. În schimb, transumaniștii îşi însușesc aceste rezultate, prezentându-le ca pe niște teme ale programului lor. În această privinţă, putem spune că ei sar în ajutorul învingătorului și dezvoltă ideologic prelungirile cunoaşterii ştiinţifice.

Graalul nemuririi terestre. Nemurirea cibernetică sau prelungirea vieţii?

Atins de „sindromul lui Dumnezeu”, transumanistul

---

267 Nicolas Berdiaev, *De l'esclavage et de la liberté de l'homme* (1946), DDB, Paris, 1990 [trad, rom., Nikolai Berdiaev, *Despre sclavia și libertatea omului,* Editura Antaios, Oradea, 2000].

268 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 12.

269 Conform INSEE (Institutul Național de Statistică și Studii Economice, Franța), speranța de viață în 2050 va fi de 91,1 ani pentru femei și de 86 de ani pentru bărbați. Speranța de viață crește cu 5 ore și jumătate pe zi. Ea s-a dublat în ultimii 150 de ani. Un copil născut în 2016 ar trebui să trăiască mai mult de 100 de ani. Aceste rezultate, conectate la diverși factori, nu au nimic de-a face cu transumanismul, cel puțin până în prezent.

demiurg Peter Diamandis, cofondator al *Singularity University* împreună cu Ray Kurzweil, declară și el, inspirat în mod ciudat de șarpe: „Nu veţi muri… veţi fi ca niște dumnezei” (Facerea 3,4 – 5): „Vom fi ca niște zei. Oamenii nu vor să audă [de asta]. însă noi vom putea cunoaşte gândurile cuiva din Japonia până în Hawai, în orice loc și la orice oră. Vom fi conectaţi la Google!”. Din momentul în care vom fi implantaţi, nu vom mai scăpa de asta.

Să lăsăm pentru moment nemurirea cibernetică la problema îndelungatei sale gestaţii, ea nu interesează, de fapt, umanul propriu-zis. Voinţa de a supravieţui morţii și de a învia cu trupul în lumea aceasta a condus la tentative de conservare a cadavrelor. După primele tentative ratate de conservare a corpului prin crioconservare în vederea unei viitoare readuceri la viaţă[270], dintre care una în Franţa, care a adus și niște probleme juridice[271], noi tehnici de conservare și-au făcut apariţia, cum ar fi cele ale Alcor Life Extension[272], apoi cele ale firmei franceze Cellectis, care propune „efectuarea unei salvări genetice, pentru a se reiniţializa într-o zi”[273], în timp ce în Rusia, pentru a combate proiectul american, ˟s-a lansat un proiect denumit „Iniţiativa 2045”, ce urmărește nemurirea prin intermediul metamorfozei[274]. Cotitura anilor 2045 – 2050 pare să fie cea a marii întâlniri a transumaniștilor!

Şi totuși, vrem să credem că, în aceste scenarii futuriste, ceea ce va rămâne omenesc în om va păstra ceva din urma semnului distinctiv al chipului.

Nimic de mirare, deci, că pe acest biotop întreţinut cu pricepere începând cu Renașterea înfloresc mișcări cu

---

270 Transumanistul Esfandiary a fost crioconservat. Firma a dat faliment și cadavrele odată cu ea.

271 Franța nu acceptă decât două modalități de tratare a cadavrelor, înhumarea și incinerarea.

272 Președintele (CEO) firmei Alcor Life Extension nu e altul decât Max More.

273 Dominique Nora, „Un nouveau pas vers l'immortalité?", în *Le Nouvel Observateur,* 8.07.2013.

274 Jennifer Welsh, „The *2045 Initiative* says immortality will become via brain computer and hologram bodies in 30 years", *Business Insider,* 30.07.2012.

totul anticreștine, care înlocuiesc teleologia omului, eshatologia și îndumnezeirea prin vechiul mit al nemuririi terestre, dar de această dată cu mijloace foarte concrete, care ţin de revoluţia biotehnologică.

Odată ce este asimilată unei boli, devine ceva legitim să tratăm bătrâneţea, care ar trebui să-și încetinească evoluţia, iar apoi procesul să fie inversat prin intermediul progreselor nanomedicinei și medicinei regenerative. Robert A. Freitas[275] afirmă: „Dacă nanomedicina poate învăţa să demonteze cu totul imperfecţiunile celulare, persoanele între două vârste ar trebui să poată să-și recapete o bună parte din sănătatea și din tinereţea lor, din forţă și frumuseţe, și să se bucure de o extindere aproape nedefinită a vieţii lor”[276]. Această opinie optimistă este întărită de toate ultimele anunţuri privind curăţarea arterelor de nanoroboţi. Această procedură i-ar veni de hac aterosclerozei, ne-ar pune la adăpost de infarct și de AVE, aceste maladii și accidente cardiovasculare fiind la ora actuală inamicul public numărul unu în ce privește sănătatea.

Spre omul nemuritor sau postumanul continuu

După ce ˇs-a decretat că bătrâneţea este o boală și au fost puse în aplicare programe de cercetare și o strategie terapeutică pentru a o învinge, ˇs-a ajuns ca moartea să fie considerată ca o simplă opţiune biologică, și nu ca o fatalitate, cum era înainte.

A pune capăt morţii eutanasiind-o[277], adică a omorî moartea, sau cel puţin a-i îndepărta orizontul din conștiinţa omului, devine un proiect care răstoarnă total obiectivul medicinei, care este încă acela de a îngriji și a alina suferinţa. Teoretic, îmbătrânirea celulară poate fi nu

---

275 Robert A. Freitas, cercetător în nanotehnologie la *Institute for Molecular Manufacturing,* Palo Alto, California. Autor al *Nanomedecine I. Basic capabilities,* Landes Biosciences, 1999, și *Nanomedecine IL Biocompatibility,* Landes Biosciences, 2003.

276 Robert A. Freitas, citat de C. Lafontaine, *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences,* Le Seuil, Paris, 2008, p. 172; citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 210.

277 Formula lui L. Alexandre, *La mort de la mort...*

numai încetinită, dar numărătoarea ei inversă poate fi chiar oprită. începând cu studiile lui Shinya Yamanaka și John B. Gurdon, care au fost recompensate cu Premiul Nobel în 2012, calea medicinei regenerative prin terapie celulară este de acum încolo deschisă. Putem să ne întoarcem la vremea materiei vii și a celulelor, pentru că acești cercetători au izbutit să producă primele celule iPS (celule stern pluripotente induse) pornind de la celulele adulte. Procedeul este perfect etic și asta fără a avea nevoie de a sacrifica embrioni umani. Cu toate acestea, se continuă distrugerea embrionilor pentru a obţine celule stern embrionare, fără a se ţine cont de alternativa posibilă.

După ce a fost declarată „moartea lui Dumnezeu" – despre care nu se încearcă în niciun caz resuscitarea conștiinţei la om –, este atacată deci la modul concret moartea omului, decizându-se despre moartea asupra morţii și reducând aceasta la o *simplă opţiune biologică,* pe care trebuie să o depășim, adică să trecem de la uman la postuman. Descifrarea morţii celulare permite o înţelegere nouă a procesului de îmbătrânire (sau mai degrabă de epuizare a vieţii), contra căruia genomică ne lasă să întrevedem posibilităţi eficace de luptă. Celulele canceroase nu mor chiar în mod spontan, iar după moartea individului, știm că ele se pot diviza în eprubetă. La fel, celulele germinale au și ele această proprietate de diviziune infinită. Pe de altă parte, noi dispunem deja de procedee de resuscitare, de înlocuire de organe, ba chiar de regenerare prin folosirea celulelor stern – insistă Laurent Alexandre. Totalitatea acestor posibilităţi unite cu convergenţa tehnologiilor NBIC îi face pe transumaniști să spună că moartea nu va fi decât o *opţiune biologică,* și nu o fatalitate. Această logică de supravieţuire și de eternitate terestră este total opusă creștinismului, fiind[ɔ~ „Cel care a asumat moartea ne instigă să procedăm cu totul contrar logicii supravieţuirii, nu suportând, nici confruntând, ci debordând orice constrângere"[278].

278 Sebastian Moldovan, *Eseuri de bioetică,* ediția a Il-a revizuită și adăugită,

Acest proiect transumanist, dacă ţine întrucâtva de utopie, nu cu adevărat una. Pentru a ne exprima în termeni mai rezonabili, proiectul este de a spori considerabil longevitatea omului și de a încerca mereu alungarea morţii cât mai departe, între alte declaraţii futuriste, Stephen Hawking considera că omul ar putea să trăiască etern. Fie și așa! Dar care om? Există deja o contradicţie practică evidentă între această căutare a nemuririi terestre și actualitatea anumitor practici letale în curs, cum ar fi generalizarea și banalizarea avortului, distrugerea embrionilor aflaţi în număr prea mare, trierea genetică și eutanasia, perfect integrate în demersul transumanist, în afara oricăror consideraţii morale, dar și în afara problemelor secundare. Există aici cel puţin un paradox: pe de o parte, să vrei să împingi moartea cât mai departe, iar în același timp să-ţi acorzi drepturi asupra vieţii.

Din momentul în care vrem să suprimăm moartea, încercăm să modificăm condiţia umană. Paradoxul este că tocmai o civilizaţie criminală și eugenistă este cea care are această pretenţie prometeică. Orice ar spune transumaniștii, situaţia este deja gravă, fiind[ɔ~ această prelungire a vieţii nu este prevăzută pentru toată lumea, ci ea este rezervată acestei umanităţi postumane, cu facultăţi fizice și mintale sporite, cele de *human enhancement,* ale cărei trei ameninţări majore ţin de tot ceea ce gravitează în jurul procrcării și ectogenezei, precum și de inteligenţa artificială și, în mod natural, de tot ceea ce este legat de genomică.

Dat fiind că transumanismul nu vrea să impună nimic – cel puţin oficial –, cei care ar refuza tratamentul pentru îmbătrânire și profitarea de o viaţă prelungită artificial ar avea de ales între moartea naturală și suicidul asistat medical, care ar fi oferit în mod natural celor obosiţi de pseudonemurirea terestră. Opţiunea aceasta, a suicidului asistat, nu este nouă. Jacques Attali prevăzuse de multă

Editura Muzeului Astra, Sibiu, 2013, pp. 15-16. Autorul face o referință teologică la Hristos, *cf.* Matei 5, 40-47 și Rugăciunea de instituire a Tainei Euharistiei.

vreme apariţia unei umanităţi de indivizi reduși la nivelul unor mașini de consum:

Eu cred că important în viaţă nu va mai fi să lucrezi, ci să fii în situaţia de a consuma, de a fi un consumator printre celelalte mașini de consum. […] De la vârsta de 60 – 65 de ani, omul trăiește mai mult decât produce și costă scump pentru societate. Într-adevăr, din punctul de vedere al societăţii, este preferabil ca mașinăria umană să se oprească brusc, decât să se deterioreze în mod progresiv. Eutanasia va fi, deci, un instrument esenţial al societăţii noastre viitoare. După mentalitatea socialistă, libertatea, anume cea fundamentală, este dreptul la sinucidere – acest drept, direct sau indirect, este o valoare absolută în acest tip de societate. Aparatele care vor suprima viaţa vor permite încetarea vieţii atunci când va fi insuportabilă sau costisitoare din punct de vedere economic. Eu cred, prin urmare, că eutanasia va fi regula societăţii viitoare[279].

Unii vor spune că e vorba de utopii și de *science-fiction.* Chiar și teologul ortodox Jean-Claude Larchet crede că „transumanismul se arată a fi orb în ce privește limitele tehnologiei faţă de îmbătrânirea corpului omenesc în totalitatea sa”[280]. ˟S-ar putea să aibă dreptate. Însă experienţa ne arată că este hazardat să dorim a pune limite tehnologiei și luptei contra îmbătrânirii, program care, de altfel, este de abia la început din punct de vedere știinţific. Astăzi știm, totuși, să întoarcem timpul înapoi pentru celule – ceea ce le-a adus Premiul Nobel lui Yamanaka și Gurdon –, lucru care ne duce la gândul că am putea să venim de hac cauzelor îmbătrânirii. Pe de altă parte, cunoaşterea progresivă a spaţiului și cucerirea sa reprezintă cu adevărat o realitate și, așa cum spune Jean-

279 Jacques Attali, *L'avenir de la vie,* Éditeur Seghers, 1981. Eutanasia este astăzi într-adevăr legalizată și adoptată în multe țări europene, inclusiv eutanasia minorilor, recent votată în Belgia.

280 Jean-Claude Larchet, recenzia lucrării *Homme perfectible, homme augmenté,* online: https://orthodoxie.com/recension-homme-perfectible- homme-augmente-un-numero-hors-serie-de-la-revue-dethique-et-de- theologie-morale/homme_perfectible/. A se vedea și *idem,* „La divinisation comme projet et modèle chrétien du perfectionnement et de l'augmentation de l'homme", în *Revue d'éthique et de théologie morale,* pp. 181-197.

Michel Besnier, ar trebui să fim mult mai atenţi la *science-fiction*: „Reflexia bioetică ar trebui să se hrănească mai mult din *science-fiction*”[281]. Dar cercetarea asupra cauzelor îmbătrânirii nu este un program futurist de *science-fiction.* De mai mulţi ani deja, aceste cercetări ne dau de înţeles că prelungirea vieţii fiinţei umane este posibilă. Este ceea ce gândesc oamenii de știinţă din laboratoarele de vârf de la MIT sau UCLA. Cunoaştem afirmaţia, deja celebră, a lui Steven Austad, care pretinde că prima persoană care va trăi 150 de ani ˟s-a născut deja[282]. Pe aceeași lungime de undă, transumanistul și biogerontologul Aubrey de Grey[283] pretinde, la rândul său, că omul care va trăi o mie de ani ˟s-a născut și el!

Există, într-adevăr, o enzimă care permite repararea extremităţilor cromozomilor, numite telomeri. Această enzimă este telomeraza. Lucrând la această enzimă, Ronald Depinho a putut să arate caracterul reversibil al îmbătrânirii, care nu mai este astfel o fatalitate[284]. Aceasta este, desigur, doar o pistă, fiind[ɔ~ această enzimă poate genera sau favoriza creșterea cancerelor. Vom reveni asupra acestui subiect.

Iată experienţele lui Michael Rose[285]: bizuindu-se pe faptul că aceleași gene pot avea efecte diferite în funcţie de vârstă, a vrut să acţioneze în mod artificial asupra forţelor de selecţie naturală și să modifice astfel durata de viaţă a organismelor biologice. Acţionând asupra ciclului de reproducere a drosofilelor, el a reușit, după optzeci de generaţii, să le dubleze speranţa de viaţă. După 160 de

---

281 Jean-Michel Besnier, *Demain les posthumains: le futur a-t-il encore avoir besion de nous?,* col. „Documents", Ed. Fayard, 2010.

282 Steven Austad, profesor de biogerontologie la Texas University.

283 Aubrey de Grey, bioinformatician în genetică, director de cercetări la Methuselah Foundation. El identifică șapte cauze ale îmbătrânirii, dintre care mutațiile nucleare și epigenetice, cancerigene și mutațiile mi- tocondriale.

284 Ewen Callaway, „Telomerase reverses aging process", și M. Jas- kelioff *et al.,* „Telomerase reactivation reverses tissue degeneration in aged telomerase-deficient mice", in rev. *Nature,* 469, 2011. Citat de J.-N. Missa, „Prolongation de la vie", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 315.

285 Michael Rose, profesor de biologie evoluționistă la Irvine, Universitatea din California.

generaţii, speranţa lor de viaţă a fost multiplicată de patru ori. Experienţe similare au fost realizate pe șoareci. Pentru cercetător, concluzia este că „se pot modifica artificial forţele de selecţie naturală. […] A controla îmbătrânirea nu necesită violarea legilor naturii. […] Dacă este posibil să creștem artificial durata de viaţă a șoarecilor, aceeași operaţie trebuie să fie realizabilă și la fiinţa umană”[286].

Singura metodă care permite astăzi încetinirea îmbătrânirii este reducerea caloriilor. Este un lucru demonstrat la mai multe specii, și la maimuţa Rhesus[287]. Descoperirea genelor longevităţii a fost posibilă în cadrul regimurilor hipocalorice aplicate la diferite specii. Dacă genele longevităţii au fost descoperite la om, ele sunt în relaţie cu reglarea insulinei. „Gena FOX-O-3 este cea care codează pentru un reglator al căii insulină-IGFI”, scrie J.N. Missa. întâlnim la centenari forme de genă FOX-O-3[288].

Pentru unii, îmbătrânirea este o boală. Trebuie, aşadar, încetinit procesul prin procedee farmacologice, pe căile ce depind de genele de longevitate și căutând un tratament „orizontal” de prevenire a tuturor bolilor legate de îmbătrânire. Adică un fel de tratament al cauzelor comune ale acestor boli. Lucrul care ar permite nu numai o îmbătrânire mai lentă, dar și păstrarea sănătăţii[289]. Situaţia aceasta ar fi invidiat-o sibila din Cumae, care, deși i se făgăduise o durată de viaţă de o mie de ani, a dorit să moară cu trei secole înainte de acest termen, atât era de secătuită!

Eugenism și medicină predictivă

Eugenismul încearcă să amelioreze specia fie prin favorizarea apariţiei caracterelor, iar aici vorbim de eugenism pozitiv, fie prin eliminarea purtătorilor de boli ereditare, în acest caz fiind vorba de eugenism negativ.

---

286 J.-N. Missa, „Prolongation de la vie", p. 317.

287 Ricki J. Colman *et al.,* „Caloric restriction delays disease onset and mortality in rhesus monkeys", *Science,* 325, 2009.

288 Bradley J. Willcox *et al.,* „FOXO3A genotype is strongly associated with longevity", *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.,* 105 (37), 2008. Citat de J.-N. Missa, „Prolongation de la vie", pp. 319-320.

289 J.-N. Missa, „Prolongation de la vie", p. 322.

Istoria eugenismului este binecunoscută și nu este locul aici să-i refacem traseul în totalitate. Vom aminti doar trăsăturile generale și vom da câteva citate care vor lămuri problema, presupunând că mai este încă necesar.

Eugenismul este tot atât de vechi precum societatea omenească și o însoţește. Dincolo de o selecţie naturală, omul intervenea printr-o selecţie activă. Când nu mai era posibilă căţărarea în cocotier, atunci era vremea de a pleca pe lumea cealaltă, tot așa cum trebuia să întâlnească devreme moartea cei care se năștea neconformi cu norma sau mai mult sau mai puţin malformaţi, cum era cazul în Sparta et[. În *Republica* sa, Platon mergea mai departe și vorbea despre o politică menită să „evite ca o uniune să se facă la întâmplare în Cetate; trebuie ridicat nivelul de educaţie al copiilor elitelor dacă dorim perfecţiunea”.

Eugenismul adună toate metodele ce permit transformarea patrimoniului genetic al speciei umane, fie într-un mod activ, fie într-un mod pasiv. Termenul de *eugenics* i-l datorăm lui Francis Galton (1883), vărul lui Charles Darwin. Foarte influenţat de *Originea speciilor,* scrisă de vărul său, Galton trăsese concluzia despre caracterul ereditar al oamenilor britanici renumiţi. Trebuia, aşadar – așa cum Platon ne sfătuia în utopia sa –, să fie favorizată o organizare raţională a căsătoriilor. Deci, asemenea modelului de creștere a animalelor domestice şi a 9 9 selecţiei varietăţilor animale și vegetale, Galton înţelege să dezvolte „știinţa ameliorării descendenţei” așa cum a descris-o, în 1883, în cartea sa *Inquiries into human faculty and its development.* Așa cum am văzut mai sus, aceasta este o idee comună secolului Luminilor și îndrăgită de Voltaire și de alţi medicifilosofi. Să ne amintim, de exemplu, că în secolul Luminilor eugenismul era pe buzele tuturor. După omul-mașină, vine și momentul omului-plantă, care poate fi ameliorat prin agricultura minţii. Pentru dz⁄Holbach, într-adevăr, „educaţia nu e altceva decât agricultura minţii”[290]. După exemplul hergheliilor și

290 D'Holbach, *Système de la Nature* (1770), tom. I, p. 236 [trad, rom., Paul Henri Thiry d'Holbach, *Sistemul naturii sau Despre legile lumii fizice și ale lumii morale,*

al ameliorării raselor de cai, ne lamentăm că nu se face nimic asemănător pentru oameni. Doctorul Cabanis înţelege să rezolve problema și are în vedere o selecţie a reproducătorilor umani. Ideea este în spiritul vremii. Oare filosoful, matematicianul și fizicianul Moreau de Maupertuis nu propusese regelui Frederic al Prusiei o herghelie umană care ar produce armăsari de elită[291]?

Galton se înscrie, deci, în gândirea evoluţionistă despre fundamentul selecţiei naturale. Demersul său intră în contextul politic și social al Marii Britanii, unde relele sociale neliniștesc elitele victoriene și îi par a fi o ameninţare de degenerescenţă, prin contaminarea speciei umane cu tarele claselor sociale celor mai sărace (astăzi am spune „clase defavorizate”). Se cuvine evitat amestecul social și cel sanguin și, de asemenea, trebuie să ne opunem principiilor de egalitate naturală și politică a oamenilor[292]. Francis Galton vrea să explice faptul că clasele inferioare se reproduc mai mult decât elitele atunci când scrie: „posibilitatea de a ameliora rasa unei naţiuni depinde de puterea de a spori productivitatea celor mai bune elemente. Este mult mai important decât a împiedica reproducerea celor cu slabe calităţi”[293]. Galton devine, atunci, un aprig anticreștin, fiind∫ milostenia creștină și solidaritatea nu pot conduce decât la degenerarea rasei omenești[294].

Charles Darwin, la rândul său, a reluat tezele vărului său Francis Galton despre ereditate, considerând că geniul și talentul sunt ereditare[295], dar el nu urmează opţiunile sociale și politice ale lui Galton, fiind∫ Darwin așază

Editura Științifică, București, 1957].

291 Léon Poliakov, *Le Mythe Aryen. Essai sur les sources du rasisme et des nationalismes,* Bruxelles, 1987, după X. Martin, *Régénérer l'espèce humaine...,* p. 232.

292 Daniel Kevles, *Au nom de l'éugenisme,* PUF, Paris, 1995, p. 9.

293 Francis Galton, „Possible improvement of the human breed", *Man,* 1901, vol. I, pp. 161-164.

294 André Pichot, *L'éugenisme ou les généticiens saisis par la philanthropie,* Éditeur Hatier, 1995, p. 6.

295 Charles Darwin, *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle,* Paris, 1881, cap. 5 [Charles Darwin, *Descendența omului și selecția sexuală,* Editura Academiei RSR, București, 1967].

foarte sus spiritul fraternităţii umane.

Pe plan ştiinţific, secolul XX a cunoscut o înflorire a eugenismului, care a condus la lupta politică împotriva imigraţiei, la proiectul ameliorării capacităţilor omeneşti etc. În Franţa sunt cunoscute două cazuri de eugeniști notorii, Alexis Carrel, laureat al Premiului Nobel pentru Medicină (1912) – de la care ˇs-a inspirat biologul Jean Rostand[296] –, și Charles Richet, președinte al Société française dƷeugénique, care a primit și el Premiul Nobel pentru Medicină, la un an după Alexis Carrel. Charles Richet scria astfel:

Atunci când este vorba de rasa galbenă, și cu atât mai mult când este vorba de rasa neagră, pentru a păstra și, mai ales, pentru a spori puterea noastră mintală, va trebui să practicăm nu selecţia individuală, așa cum facem cu fraţii noștri albi, ci o selecţie specifică, îndepărtând în mod hotărât orice amestec cu rasele inferioare. O autoritate consecventă trebuie să se consacre eliminării raselor inferioare și anormalilor[297].

Este ceea ce ˇs-a întâmplat în Germania, sub acoperirea legilor rasiale ale regimului nazist, cu evreii și ţiganii, dar și cu germanii negri din Ruhr, episod mai puţin cunoscut și cu mult înaintea nazismului. Este vorba de metișii negri născuţi din relaţiile avute de femei germane și soldaţi negri ai impˇeriului francez care ocupaseră regiunea Ruhr.

Legile eugeniste și programele de sterilizare obligatorie

În 1907, în SUA, în statul Indiana a fost autorizată sterilizarea anumitor criminali și bolnavi, iar apoi în 1919 ˇs-a acordat această autorizaţie și în California și în statul Washington. În 1950,33 de state ˇs-au raliat la această politică, având în vedere criminalii recidiviști, violatorii,

296 Jean Rostand a reluat tema vieții perpetue a celulei așa cum este descrisă de Alexis Carrel: „O celulă bine hidratată, bine hrănită, bine debarasată de deșeurile sale se reînnoiește continuu", ceea ce sugerează posibilitatea nemuririi organelor. A. Carrel a studiat mult asupra duratei de viață a organelor. Se cuvine să observăm că A. Carrel recomanda sterilizarea voluntară, fără constrângere.

297 Charles Richet, *La sélection humaine,* Éditeur Alcan, Paris, 1919.

bolnavii mintal, epilepticii, alcoolicii, toxicomanii. Statul Virginia a continuat să practice sterilizarea până în 1972.

Acest lucru ˟s-a întâmplat și în Elveţia (1927), în Danemarca (1929), în Norvegia și Germania (1934), în Finlanda și Suedia (1934), în Estonia (1937), ţări cu majoritatea populaţiei protestantă. După cum observă Laurence Perbal, „Etica religiei protestante era în acord cu spiritul intervenţionist și meliorist al eugenismului, fiind[ɔʳ ea valorizează acţiunea și munca, în opoziţie cu religia catolică, mai contemplativă și care respinge orice intervenţie artificială asupra naturii umane”[298]. De remarcat că ţările latine catolice, Spania, Italia, Portugalia, nu au fost atinse de aceste legi nici măcar în epoca fascistă. Nici Franco, nici Mussolini, nici Salazar nu au adoptat aceste măsuri.

În ceea ce privește Germania, aceste măsuri eugeniste sunt mult anterioare perioadei când Hitler[299] a ajuns la putere, iar medici eugeniști evrei au participat la aceste operaţiuni.

În Asia, Japonia, la puţin timp după catastrofa de la Fukushima (2011), ˟s-a impus avortul femeilor purtătoare de copii atinși de modificări genetice. Coreea de Nord a impus vasectomia piticilor și punerea lor în carantină, în timp ce femeile de talie mică (mai puţin de 1,5 ɱ) erau obligate la contracepţie. Singapore, începând cu anii 1980, favorizează fɛrtilitatea femeilor cu diplomă, în timp ce începând cu 1995, o lege drastică, care se referă la examenul prenupţial, întrerupe concepţia celor care prezintă anumite trăsături considerate patologice, totul fiind asezonat cu stimulări financiare. Cât despre China, este binecunoscută politica sa, a copilului unic, și rezultatele ce afectează echilibrul sexelor, precum și actuala secvenţiere a ADN-ului supradotaţilor cu scopul de a selecţiona embrionii ce dispun de cel mai bun patrimoniu

---

298[01] Laurence Perbal, „Eugénisme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* pp. 283-284.

299[°2] Paul Weindling, *L'hygiène de la Race. I: Hygiène raciale et eugénisme médical en Allemagne, 1870-1933,* La Découverte, Paris, 1988.

neurogenetic.

Poziţia ambiguă a Franţei:

Articolul L 214 – 1: „Faptul de a pune în aplicare o practică eugenistă ce tinde la organizarea unei selectări a persoanelor se pedepsește cu 30 de ani de recluziune criminală și 7.500.000 de euro amendă”.

Articolul L 214 – 3: „Această pedeapsă ajunge la închisoare pe viaţă și 7.500.000 de euro amendă atunci când faptele sunt săvârșite în bandă organizată”.

Pe de altă parte, Codul civil, articolul 16 – 4, declară: „Nimeni nu poate aduce prejudiciu integrităţii persoanei umane, orice practică eugenistă ce tinde la organizarea de selectări de persoane este interzisă”.

De asemenea, Uniunea Europeană interzice eugenismul și orice practică care urmărește selectarea de persoane prin *Carta drepturilor fundamentale* (2000).

Însă există în Franţa și în alte părţi obligaţia de depistare, de vizite prenatale obligatorii și multiple încurajări la avort „terapeutic” în caz de malformaţii. Exemplul cel mai semnificativ este cel al depistării trisomiei 21 (sindromul Down). Presiunea medicală este atât de mare, încât 96% dintre fetușii suspecţi sau atinși de boală fac obiectul unui avort „terapeutic”.

Totodată, practicile eugeniste sunt omniprezente pe mai multe paliere ale PAM, DPI (diagnostic preimplantatoriu), terapiei genice, și dovedesc convergenţa tehnicilor biomedicale cu practicile selective.

Medicina personală sau medicina predictivă bazată pe secvenţierea individuală a ADN-ului ne deschide era unei medicine eugeniste deja prezente în toate aspectele procrcării artificiale, trierii embrionilor și distrugerii lor sub pretextul calităţii somatice „incorecte genetic”. Raportul Comitetului Internaţional de Bioetică prezentat la UNESCO în septembrie 2015 ˚s-a interesat de aceasta. Să ne amintim ce afirma deja în 1978 profesorul Francis Crick, inventatorul sau mai degrabă descoperitorul (contestat) – împreună cu James D. Watson – al elicei ADN, care le adusese Premiul Nobel pentru Medicină în 1962:

Niciun nou născut nu ar trebui declarat om până ce nu a trecut cu succes anumite teste privind patrimoniul său genetic, iar în cazul unui eșec la control să fie deposedat de dreptul de a trăi[300].

Această declaraţie se acorda perfect cu multe altele, printre care cu cea a președintelui T. Roosevelt:

Doresc cu adevărat ca persoanele cu probleme să fie întru totul împiedicate să se reproducă, iar atunci când natura diabolică a acestor oameni este suficient de evidentă, acest lucru trebuie făcut. Criminalii ar trebui să fie sterilizaţi, iar „imbecilii" nu ar trebui să aibă autorizaţia de a se reproduce. [...] Ar trebui încurajate persoanele „pozitive" să se reproducă.

Formulări eugeniste, pe linia strictă a afirmaţiilor unora precum Karl Binding și Alfred Hoche, pe care nu le-ar contesta astăzi un bioetician ca australianul Peter Sânger[301], care, în aceeași derivă, apără chiar infanticidul. Peter Sânger, justificând toate aceste transgresiuni actuale în numele specisismului, apără infanticidul, bestialitatea, incestul; respingând orice diferenţă dintre om și animal, îşi arată adevărata faţă, adăugând că: „Bioetica este o gândire utilitaristă care are deja trecere" Sânger merge până într-acolo încât se întreabă dacă sfârșitul pur și simplu al procrcării umane nu ar fi de dorit: „Oamenii care vor suferi cel mai mult din cauza schimbărilor climatice încă nu au fost concepuţi. Dacă nu ar exista generaţiile viitoare, am avea mult mai puţine motive de culpabilitate [...]".

---

300 Francis Crick, afirmație reluată în *Pacific News Service,* 19.01.1972.

301 Pentru că, după Peter Singer, copiii care tocmai s-au născut „nu au nici o conștiință a existenței lor în timp": „A lua viața unui copil ce se naște nu este niciodată asemănător cu a lua viața unei persoane, și anume cuiva care vrea să continue să trăiască. Asta nu înseamnă că nu este vorba de o faptă îngrozitoare; este, pentru că majoritatea bebelușilor sunt iubiți și răsfățați de părinții lor, iar a ucide un nou-născut înseamnă, de obicei, o mare nedreptate cauzată părinților săi". Peter Singer, bioetician australian, filosof Utilitarist, este titular al catedrei de bioetică de la Princeton începând cu 1999, profesor la Charles Sturt University din Australia. Numit Camarad al Ordinului de Australia în 2012. Spre marele nostru regret, el a primit, nu demult, titlul de *doctor honoris causa* al Universității din București. Unele voci s-au ridicat la Princeton, cerându-i demisia pentru apologia infanticidului (vezi https://reinformation.tv/etats-unis-petition- contre-peter-singer-professeur-bioethique-prone-infanticide/).

Unii, cum ar fi P. Sloterdijk, se întreabă dacă eugenismul nu ar constitui posibilitatea de a structura căutarea perfectibilităţii în societăţile occidentale[302][303]. ***9 9***

Evoluţia pe termen lung va duce ea la o reformă genetică a proprietăţilor speciei? O antropotehnologie viitoare va atinge oare stadiul unei planificări explicite a caracteristicilor? Va putea omenirea să săvârșească, în toată specia ei, o trecere de la fatalismul nașterilor la nașterea opțională și la selecţia prenatală? Sunt niște întrebări în care orizontul evoluţiei începe să se limpezească în faţa noastră, chiar dacă într-un mod neclar și neliniștitor36.

Cercetările chinezilor despre ameliorarea genomului arată, mai întâi, că această căutare a perfectibilităţii nu este pur și simplu occidentală; apoi, este o altă probă a pregătirii supraoamenilor cu conţinut intelectual foarte ridicat... În materie de cercetare – nu numai în ce privește „copilul perfect”, dar și de indivizi superiori, făcuţi la măsură – trebuie citat impresionantul program chinezesc de cercetare de la Institutul de Genomică din Beijing, la Shenzhen. În afara oricăror legi și convenţii internaţionale care interzic modificarea genomului uman, cercetătorii sunt în căutarea variantelor genetice care îi favorizează pe cei cu coeficientul de inteligenţă cel mai ridicat, analizând eșantioanele de ADN colectate de la 2.200 de persoane presupuse a fi dintre cele mai inteligente din lume (cu IQ cel puţin de 160), în vederea selecţionării viitorilor indivizi ce răspund criteriilor de inteligenţă superioară și altor criterii. Scopul anunţat este de a ajunge la o creștere între 5 și 10 puncte de IQ la fiecare generaţie37. Pe de altă parte, în aprilie 2015, comunitatea științifică internaţională a luat la cunoștinţă cu emoţie că niște cer***9 9 9 9 9 9***

cetători chinezi procedaseră la unele modificări genetice de embrioni umani obţinuţi prin FIV, înlocuind un cod genetic rău cu unul bun. Aplicarea acestui procedeu

---

302 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 177.

303 Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être,* Editeur Mille et une nuits, Paris, 2000, p. 43.

pe linie germinală a provocat neliniști grave încă de la descoperirea lui, anunţă Comitetul Internaţional de Bioetică al UNESCO. Chiar dacă tehnica era cunoscută din 2012, ea nu a fost utilizată38. În privinţa Europei, *Convenţia de la Oviedo* este într-adevăr clară: „O intervenţie având ca obiect modificarea genomului uman nu poate fi ˟întreprinsă […] doar dacă ea nu are ca scop de a introduce o modificare în genomul descendenţei”. Oamenii de știință reclamă un moratoriu privind această problemă, și cei de tendinţă transumanistă îl refuză.

Reîntoarcerea în forţă a eugenismului și a moralei corectării genetice au ca inevitabilă consecinţă eliminarea celor cu handicap și purtătorilor de eventuale maladii detectate de medicina predictivă, în numele principiului de precauţie. Acest retur în forţă revine împodobit cu onorabilitatea pe care i-o conferă cercetarea științifică și noua morală, care este parţial legată de tezele transumaniste ale ameliorării omului și speciei. Julian Savulescu și John Harris sunt adepţii înfocaţi ai teoriilor de mai sus. Toate acestea sunt deja prevăzute în *Knowledge NBIC,* al șaselea program cadru din 2008.

Ectogeneza și demersul ectogenetic *înainte de a te fi zămislit în pântecele mamei tale, Eu te-am cunoscut și, înainte de a ieși din pântecele ei, Eu te-am sfinţit și te-am rânduit proroc pentru popoare* (Ieremia 1,5).

În timp ce Scriptura ne arată relaţia pe care Dumnezeu o întreţine cu fetusul din pântecele mamei, astăzi căutăm să ne descotorosim de această legătură, ca și de cea care leagă mama de copilul *în utero.* Maternitatea este ameninţată de dizolvare.

Mai multe domenii ale cercetării științifice sunt de o gravitate particulară prin problemele etice pe care le pun. Ectogeneza, această predicţie a lui Aldous Huxley din primul capitol al cărţii sale *Minunata lume nouă,* este de mare actualitate.

Ectogeneza – sau, mai degrabă, demersul ectogenetic general – este unul dintre aceste domenii preocupante în mod particular și de factură transumanistă notorie.

Ideologia revoluţionară și evoluţionistă ar vrea să separe deplin sexualitatea de procreare. În realitate, ea o face deja, voind ca prima să fie rezervată relaţiilor sociale, hedoniste și erotice, iar a doua – tehnicilor artificiale de reproducere. Avem deja mai multe exemple concrete:

— PAM (procreare asistată medical) și FIV (fecundare *în vitro*);

— GPA (gestaţia pentru altcineva);

— Uterul artificial, care implică lichidul amniotic și placenta artificiale.

Printre tehnicile de procreare asistate medical (PAM), fecundarea *în vitro* (FIV) reprezintă un prim pas de realizare a ectofecundaţiei, care se înscrie în demersul ectogenic general. Fecundarea are loc în afara corpului femeii și va putea beneficia apoi de mai multe alternative ce sunt posibile la momentul actual: să fie reimplantată în uterul matern sau în uterul altei femei, ba chiar în uterul grefat la altă femeie, dacă nu la mama voită. Cazul acesta îl întâlnim la gestaţie pentru altcineva (GPA). Atunci când metoda, încă nedisponibilă, prin uter artificial va fi pusă la punct, va fi posibilă implantarea embrionului într-un uter artificial. Deci patru metode sunt posibile, iar trei dintre ele sunt deja actuale. La asta se adaugă programul de reproducere a gârneţilor, care este deja în curs și care urmărește să provoace o gametogeneză plecând de la spermatogoni, adică de la celule germinale primordiale[304]. Dacă experimentul va fi continuat, spermatozoizii umani vor fi obţinuţi pe cale artificială. Ceea ce ridică o serioasă problemă bioetică. Cu atât mai mult cu cât un laborator precum Kallistem[305] a anunţat că a obţinut spermatozoizi în laborator, utilizabili în curând pentru fecundarea *în vitrol* Pe scurt, gârneţii vor putea fi obţinuţi plecând de la câteva manipulări ale celulelor pielii. Oricare ar fi efectele de anunţ ale *start-up-urüor* sau ale societăţilor confirmate din

304 Institutul Weizmann din Rehovot. A se vedea revista *Cell* din 24.12.2014, care relatează rezultatele biologilor Azim Surani și Jacob Hanna, care au obținut spermatogoni plecând de la celulele germinale primordiale umane.

305 în data de 10.05.2015, Societatea Kallistem a anunțat o premieră mondială: spermatogeneza *in vitro.*

direcţia Wall Street, Comitetul Internaţional de Bioetică (CIB), salutând totodată aceste progrese, se și îngrijorează, din mai multe motive, printre care mutaţiile necontrolabile și epigenetismul[306].

Dacă lucrurile sunt diferite în planul practic, nu este totuși cazul să separăm ansamblul tehnicilor de procreare medical asistată de ectogeneză, în măsura în care este vorba de un demers general ectogenetic care să înșele natura. Ectogeneză propriu-zisă este procrearea unei fiinţe umane care se dezvoltă ca embrion și/sau fetus într-un uter artificial, în afara femeii, asigurându-i funcţiile pe care le realizează uterul natural uman.

Așa cum am spus mai sus, termenul „ectogeneză" se datorează lui John B.S. Haldane, din 1923. El a fost reluat, apoi, de Aldous Huxley în cartea sa *Minunata lume nouă* (1932). Astăzi, înseamnă un program de cercetare oficial în mai multe laboratoare ale lumii. Aceste cercetări au condus deja la niște rezultate despre care vom discuta și care lasă să se întrevadă fezabilitatea proiectului.

În lucrarea sa *L3Utérus artificiel*[307] (2005), medicul, biofizicianul și filosoful Henri Atlan explică această posibilitate și ne prezice că metoda va putea fi pusă la punct în a doua jumătate a secolului al XXI-lea, adică după 2050[308]. Să remarcăm că 2050 înseamnă și orizontul pe care-l ţintesc transumaniștii pentru diverse realizări, una dintre ele fiind încărcarea *(uploading)* conștiinţei umane pe un server, cel puţin așa a prezis Ray Kurzweil *(Singularity University).*

Iată ce spunea în 2005 profesorul Atlan:

Pentru mine, ectogeneză este un pas mai departe spre separarea totală dintre sexualitate și procreaţie. Un pas decisiv, în măsura în care el stabilește o simetrie aproape perfectă între rolul bărbatului și cel al femeii în

306 Art. 102, formarea gârneților plecând de la celule stern pluripotente induse, în *Projet de rapport du CIB sur la mise à jour de sa réflexion sur le génome humain et les droits de l'homme,* pp. 26-27.

307 Henri Atlan, *L'Utérus artificiel,* Éditeur Seuil, 2005.

308 *Idem,* „Une nouvelle date décisive dans l'histoire du corps humain", interviu pentru ziarul *Le Monde 2,* nr. 61 din 16.04.2005, p. 22.

procreare. Abaterea de la simetrie introdusă prin sarcină dispare. Păstrând proporţiile, am asistat deja la o revoluţie de acest tip în secolul XX, mai precis prin contracepţie, liberalizarea avortului, dar și prin mașina de spălat, care elibera astfel femeia de munca domestică obișnuită. Eu cred că, odată cu ectogeneză, se va termina revoluţia care a început din plin în secolul trecut[309].

Separarea sexualităţii și a procrcării

Această temă reprezintă un alt „cal de bătaie" al transumanismului și al altor adepţi ai deconstrucţiei ecosistemului familial şi filiaţiei.

Fără a fi transumanistă doar pentru atât, doamna Irène Théry[310], ale cărei titluri sunt foarte elocvente cu privire la angajamentul ei sociologic și la audienţa pe care o poate avea mai ales sub regimul socialist francez, declara în ziarul *Le Monde,* din 10 – 11 februarie 2013, că „a disocia căsătoria homosexuală de dreptul la adopţie pentru cuplurile de același sex constituie o gravă eroare". Ea se lega atunci de doamna Sylviane Agacinsky, o altă persoană reprezentativă a mișcării socialiste, care era de părere că guvernul se înșelase punând împreună două chesţiuni care, după ea, nu aveau nimic în comun. Doamna Théry pare că nu suportă faptul că filiaţia este în analogie cu procreare: o mamă, un tată! însă dincolo de latura incendiară a articolului, în care două doamne eminente ale partidului socialist francez se înfruntau, exista o adevărată dezbatere de idei, în care inteligenţa nu era absentă și asupra căreia nu putem să nu ne oprim. Doamna Théry declara că:

Adevărata însemnătate a legii pe care o dezbatem astăzi este tocmai să luăm în serios adopţia și astfel să

309 *Idem,* interviu pentru ziarul *Libération,* 2.04.2005.

310 Irène Théry, director de studii la Școala superioară de studii în științele sociale (EHESS, Franța), sociolog în domeniul dreptului, din 1985, după ce a fost profesor titular la litere. Membră a *Haut Conseil de la Famille* (https://www.hcfea.fr/) din februarie 2013. S-a dedicat studiului relațiilor dintre egalitatea sexelor și transformarea familiei și înrudirea. Este autoarea raportului „Couple, filiation et parenté aujourd'hui" (1998). Ultima sa lucrare este: *Des humains comme les autres. Bioéthique, anonymat et genre du don* (Éditeur EHESS, 2010), după prezentarea apărută cu privire la domnia sa în *Le Monde,* 10-11.02.2013.

repunem pe tapet dezbaterea legislativă. Pentru juriști, legătura de filiaţie este una, însă există diferite modalităţi pentru a o stabili, în funcţie de baza pe care se sprijină – procreare, adopţie sau concepere cu un donator terţ –, fundamentele legăturii nu sunt deloc aceleași: a gândi altfel decât în trecut coexistenţa acestor trei mari modalităţi – iată miezul dezbaterii actuale[311].

Ea continuă cu același elan și îşi dezvăluie poziţia:

Regulile sunt cele care conduc adopţia, dacă înţelegem bine sensul: ele sunt cele care ne vor permite mâine să le clarificăm mai bine pe cele care ar trebui să dirijeze asistenţa medicală la procrearea cu un donator terţ. Așezând în centru sensul uman al donării pentru concepere, fie că e vorba de donare de spermă, ovocite sau gestaţie, fiind[ɔr modalităţile de stabilire a filiaţiei nu pot rămâne neschimbate atunci când întreaga societate nu se mai sprijină pe un principiu major de împărţire între o lume masculină și o lume feminină, repetând în fiecare cămin principiul major al împărţirii sarcinilor gospodărești între cele ale bărbatului și cele ale femeii[312].

Aici, viermele care era deja în fruct îşi arată vârful nasului; nu suntem departe de aberaţiile feministe și poate chiar de teoria *gender.* Iată ce declară în continuare:

Nu pentru că trebuie să răsturnăm totul. Nu pentru că trebuie să trecem, după cum aud uneori că se spune, de la o filiaţie biologică la o filiaţie socială. Pentru că filiaţia biologică de ieri nu era biologică, ci instituită pe soclul căsătoriei[313].

De data aceasta a pronunţat cuvântul cheie: căsătoria este cea în cauză și sursă a tuturor relelor, precum vom vedea.

Iar filiaţia de mâine nu va refuza asimetria sexelor în transmiterea vieţii pur și simplu pentru că această asimetrie nu a produs niciodată cea mai elementară

311 1. Théry, „La filiation doit évoluer", https://www.lemonde.fr/idees/article/2013/02/ll/la-filiation-doit-evoluer_l829602_3232.html.

312 *Ibidem.*

313 *Ibidem.*

sociabilitate naturală între sexe. Dimpotrivă, ea poate fi izvor de violenţă și trebuie mereu și peste tot notificată și raportată la niște reguli, într-un cuvânt, trebuie instituită[314].

De data aceasta, după o analiză concisă a procrcării și a adopţiei, asimetria sexelor este denunţată ca sursă de violenţă. Ideea este reluată de ministrul Familiei, Copilului și Drepturilor femeilor, Laurence Rossignol, care a declarat feministelor că: „Familia este locul unde inegalităţile se înrădăcinează”[315]. Michel Foucault nu descrisese, oare, familia ca pe un „aparat de știinţă-putere” și proiectase această imagine asupra societăţii noastre pedepsite cu o constrângere ce trebuie înlăturată, constrângere de care nu trebuie să mai auzim vorbindu-se, cea a „micii familii incestuoase, care caracterizează societăţile noastre, minusculul spaţiu familial sexualmente saturat, unde suntem crescuţi și unde trăim”[316]? Acest spaţiu familial, din care un fost ministru al Educaţiei naţionale dorea să scoată copiii din timp pentru a-i sustrage riscului unei educaţii religioase întrucât – zicea el – Revoluţia franceză nu este terminată până când catolicismul nu este extirpat în beneficiul unei religii laice și republicane. De unde, oare, asemenea idei? Analizând aspectele modernităţii din *Minunata lume nouă,* adică mai întâi pe terenul filiaţiei și sexualităţii, Monique Vaquin observă că „viaţa de familie este denigrată în măsura în care este un teren de perversiune și de sărăcie”[317].

Doamna Théry, care duce și o luptă contra anonimatului genitorilor, oare a luat în considerare genitorii remuneraţi, donatorii de spermă care devin taţi

---

314 *Ibidem.*

315 Arnaud Bihel, „Laurence Rossignol: La famille, c'est le lieu où les inégalités prennent racine", *Les Nouvelles News,* 13.02.2016.

316 Michel Foucault, „Les anormaux", *Histoire des systèmes de pensée,* Annuaire du Collège de France, nr. 165,1975, pp. 335-339. Citat de T. Derville, *Le temps de l'homme; pour une révolution de l'écologie humaine,* Éditeur Plon, 2016, p. 66.

317 Monique Vaquin, „Huxley, prophète de la modernité", în Séminaire 2013-2014, „Religion, éthique et médecine bio-tech", Colloque conclusif, 20-22.11.2014, Collège des Bernardins, p. 7.

biologici ai unor copii, fără vreo problemă de conștiinţă? Refuzând să ia ca model procreaţia pentru filiaţie, ea spune astfel: „Aici este toată problema deschisă prin transformarea istorică a adopţiei, din timpul în care ea era concepută ca a doua naștere, justificând uneori faptul de a-i ascunde copilului că fusese adoptat și ștergerea oricărei urme a originii sale”[318]. Dacă demersul intelectual este aparent salubru, cel puţin asupra acestui punct, el vine totuși în contradicţie cu realitatea donatorilor de paiete din băncile de spermă, care nu se sinchisesc deloc de consecinţele faptelor lor. Unii spun chiar că sunt generoși… Consideră că a-și dona sperma – chiar contra cost – ar fi un act de generozitate!

Mai departe, autoarea noastră trage concluzia:

A încheia socotelile cu acest mit (calchierea filiaţiei după procreaţie), a valoriza adopţia pentru ea însăși și a nu mai confunda un părinte cu un genitor, aceasta este miza reformei. Ea va demonstra că a avea doi taţi sau două mame este posibil, și admisibil și nu neagă cu nimic faptul că noi suntem toţi ieșiţi dintr-un sex și din altul.[319]

Asta înseamnă, dacă înţelegem bine, că realitatea sexelor există, precum și a produselor lor gonadice, dar omul este liber să le utilizeze precum crede, într-o procreare liber aleasă, dominată de principiul adopţiei. Este exact ceea ce prezisese profesorul Pierre Simon (mare maestru al Marii Loji a Franţei), spunând că tehnicile PAM vor corespunde „ultimei faze a unui transfer de responsabilitate în materie de procreaţie, de la Dumnezeu la preot, de la preot la prinţ, de la legislator la cuplu, de la cuplu la femeia singură”. Despre statutul familiei și al paternităţii, același medic declara că: „Cel care va zămisli nu este neapărat cel care va fi tatăl. Sexualitatea va fi despărţită de procreaţie, iar procreaţia de paternitate. întregul concept despre familie este pe cale de a fi răsturnat; tatăl nu mai este genitorul, ci este cel care crește copilul”. Iar mai apoi, propune noi relaţii între

318 1. Théry, *op. cit.*

319 *Ibidem.*

sexe: „După exploatarea omului de către om, apoi a femeii de către bărbat, consensul sexelor, în sfârșit eliberat de capitalism și productivism, va fi pus în faţa crudei necesităţi de a reinventa noi relaţii între sexe”. O notă dionisiacă și care se dorea a fi umoristică evidenţia capitolul: „Sexualitatea va fi mediatorul dintre om și divinitate” 73.

Un alt „profet” care, din fericire, se mai înșală uneori, prezisese în ce privește procreaţia că: „În curând, femeile nu vor mai fi silite să-și poarte copilul în pântece și nici nu vor mai avea nevoie de un bărbat pentru a procrea. Organe de animale așteaptă peste tot în lume de a fi grefate pe oameni”. Apoi, într-un elan transumanist cu accente evanghelice, profesorul Bernard Debré adaugă: „Aceste aparate vor permite orbilor să vadă, surzilor să audă, paraliticilor să meargă. Medicamente noi ne vor menţine tineri și în formă cu mult după 100 de ani. Nemuritori? Poate. Calculatorul subcutanat va decupla posibilităţile noastre senzoriale. Apoi, va începe mutaţia totală. Vom putea interveni asupra embrionilor, să-i ameliorăm. Să crcăm viaţa!”[320][321].

Dacă metoda ectogenică există într-adevăr și este mult dorită de comunitatea transumanistă, ea are încă multe probleme tehnice de rezolvat.

În ceea ce privește cele două faze extreme ale sarcinii, se poate vorbi deja de ectogeneză, cel puţin parţială. Geneză *în vitro* prin FIV, iar mai târziu continuare a dezvoltării și creșterii în incubator.

După FIV, putem să reproducem *în vitro* primele cinci zile ale gestaţiei. La fel, putem să reproducem și perioada de la a 24-a săptămână la a 35-a în super-clocitoare ce vor servi drept incubatoare. Tocmai în a 25-a săptămână a sarcinii pot să-și termine creșterea prematurii dezvoltaţi prin mijloacele tehnice disponibile la momentul actual.

---

320 Pierre Simon, *De la vie avant toute chose,* Mazarine, 1979, pp. 219- 243. Citate deja prezente în lucrarea noastră *La grande métamorphose...,* pp. 631-632.

321 Bernard Debré, *La grande transgression: l'homme génétiquement modifié,* Michel Lafon, 2000.

Serviciile de neonatologie care au sub supraveghere acești prematuri dezvoltaţi au, de altfel, aceleași probleme pe care le au cercetătorii care încearcă să pună la punct aceste utere artificiale. Problema de rezolvat este cea a perioadei intermediare, care corespunde unei perioade de şase luni de viaţă fetală şi a cărei durată se dorește a fi redusă.

Din acest motiv, eforturile pe deplin lăudabile ale neonatologiei pentru a încerca salvarea acestor prematuri dezvoltaţi dau, într-un fel, o justificare etică cercetării în domeniul ectogenezei, fiind[ɔ~ neonatologia ar putea beneficia de rezultatele acestei cercetări. Cu toate acestea, acel *primum movens* nu este același.

Este adevărat că un uter extern ar rezolva problemele avortului spontan, cum au zis atâţia alţii, dintre care un apărător al ectogenezei precum Philippe Descamps[322], care, din nefericire, dezvoltă cu o oarecare logică niște argumente discutabile. El spune așa: „O întrerupere voluntară de sarcină ar putea fi urmată – cu condiţia ca o lege referitoare la embrion să permită acest lucru – de o reimplantare într-un uter extern, evitând astfel decesul fetusului, care este inevitabil în momentul actual. […] În fine, și, mai ales, cu privire la copiii născuţi prematur, accesul la utere artificiale, tot atât de eficace precum uterul femeii, ar permite creșterea semnificativă nu numai a șanselor lor de supravieţuire, dar și diminuarea sau chiar anularea gravelor sechele pe care le are drept consecinţă orice naștere cu mult înainte de termen”. Autorul adaugă: „Fără a greși deloc, înainte de a se pronunţa în favoarea unei interdicţii stricte a ectogenezei, reflexia bioetică ar trebui să ţină cont și să evalueze beneficiile certe ale punerii la dispoziţie a unei asemenea tehnici”.

Aceste observaţii pertinente ignoră, totuși, relaţiile și schimburile, binecunoscute astăzi, dintre mamă și fetus. Dacă ectogeneza ar putea să aducă soluţii de înlocuire în

322 Philippe Descamps, „L'inflation bioéthique dans la perspective de l'ectogénèse", https://www.caim.info/revue-raison-politiques-2007-4- page-lll.html.

cazuri precise, cum ar fi recuperarea fetușilor condamnaţi, ea nu va înlocui niciodată perioada privilegiată a relaţiilor dintre două fiinţe, adică dintre două persoane, dacă vrem cu adevărat să admitem că embrionul și/sau fetusul sunt într-adevăr și ele persoane.

În sfârșit, una dintre problemele abordate de autor este cea a abandonului sau a retragerii fetusului în gestaţie artificială de către părinţii „cu intenţie”, renunţând la proiectul lor. înţelegem aici impostura semantică a expresiei *proiect parental.*

Tehnic vorbind, rămâne, aşadar, în acest proiect – de uter artificial – de acoperit acest interval de șase luni de gestaţie și dezvoltare, care depind actualmente de uterul natural. Printre diversele lucrări experimentale privind uterul artificial, trebuie citate cele din Japonia. Profesorul Yoshinori Kuwabara, de la Universitatea din Tokyo, a dezvoltat în 1977 fetuși de capre timp de trei săptămâni în mediu artificial, adică într-un lichid amniotic de sinteză și într-o placentă artificială.

De asemenea, în Statele Unite, în 2002, Helen Hung Ching Liu, de la Cornell University, a realizat aceeași experienţă cu embrioni umani non-viabili, în vederea scăderii ratei de eșec al

FIV. Era vorba de o co-cultură de embrion şi de celule de en9

dometru, totul într-o cavitate biodegradabilă, în formă de uter uman. Experimentul a trebuit să fie oprit – și urmat de unul pe șoareci – în urma scandalului iscat de această experimentare pe embrioni umani. În 2007, profesorul Thomas Schaffer, de la Temple University (Pennsylvania), a conceput niște lichide amniotice și a contribuit la un progres în ce privește respiraţia pe cale lichidă.

Pentru moment, geneticienii nu ajung încă să stabilizeze fetușii în creștere. Într-adevăr, lichidul amniotic natural este dificil de reprodus pe cale artificială. Compoziţia sa influenţează dezvoltarea fetușilor. Această dezvoltare depinde de diferiţi parametri ce trebuie

controlaţi, cum ar fi temperatura, nutrienţii, oxigenul, hormonii etc. Dificultatea constă în trecerea de la mediul lichid natural la mediul gazos extern. Placenta artificială, care trebuie – precum omologul său natural – să joace rolul de barieră de control a trecerii, este un organ complex.

Cu toate acestea, natura, în înţelepciunea sa milenară, cunoaşte valoarea relaţiei dintre mamă și prunc, și a contactului și limbajului. Procedeul „piele la piele" al femeilor columbiene, folosit pentru a-i ocroti pe burtă pe cei prematuri, arată cât de important este raportul direct dintre mamă și fetus. Control de temperatură, ritm cardiac, emotivitate. Procedeul a fost reluat, apoi, de serviciile de neonatologie americane sub termenul de „femei canguri".

Din partea mișcărilor feministe, ectogeneza dă loc unei poziţii ambigue. Pe de o parte, ea este considerată, în mod paradoxal, o deposedare a însăși naturii feminităţii, iar pe de altă parte – ca o eliberare de povara alienantă, care e sarcina.

„Adevărul biologic (sau adevărul genetic) [...] ar pretinde să-l recunoaştem pe donatorul anonim de gârneţi ca pe adevăratul tată sau mamă", remarcă pe drept Descamps. Dar în fond, aceste consideraţii juridico-etice sunt eclipsate în faţa realităţii pe care o reprezintă constituirea unei pieţe a bebelușilor, din pricina ectogenezei *stricto sensu,* scurteircuitând chiar GPA și permiţând oricui – femeilor sterile sau aflate la menopauză, ba chiar și homosexualilor – să apeleze la această ofertă. Acest lucru constituie un argument în plus în favoarea deconstrucţiei filiaţiei și a recompunerii structurilor sociale, fiind[ɔ- nu mai este vorba, aici, de noţiunea de „familie", devenită învechită – de unde importanţa luării de poziţie morală a Bisericii (conform cu campania de semnături desfășurată în România, prin care se cere să fie menţionat clar în Constituţie că actul căsătoriei se fundamentează prin uniunea dintre un bărbat și o femeie[323]).

323 Campanie încheiată prin referendumul din 6 și 7.10.2019. Prezența într-un

Pe plan tehnic, obiectivul este, deci, să fie umplut spaţiul temporal dintre fecundarea *în vitro* și recuperarea fetusului prin serviciul neonatologiei.

În cadrul reflexiei egalitariste dintre sexe, care nu va ezita să reclame ca ectogeneza să devină regula, așa cum prezic transumaniștii, „maternitatea, în condiţiile unei ectogeneze, ar deveni foarte aproape de paternitate”. Și așa cum spune Laurent Alexandre: „Poate că peste 100 de ani vom considera puţin deplasat și la limită iresponsabil cuplul care va alege să se reproducă după moda veche. Poate vor fi și niște legi contra acestor practici, așa cum autorităţile publice descurajează hotărât nașterea la domiciliu, care sporește riscul pentru bebeluș și mamă, deși aceasta era regula la începutul secolului XX”[324].

Dacă grupările feministe doresc uterul artificial ca un instrument al eliberării lor, așa cum este cazul doamnei Shulamith Firestone[325], de exemplu, alte persoane, ca Donna Haraway, văd aici „triumful dorinţei falocratice de a recrea lumea fără mijlocirea trupului de came al femeii”. Mai radicală, ea sugerează să se termine o dată pentru totdeauna chiar cu ideea de reproducere și, mai ales, cu reproducerea sexuată. Modelul său este cel al regenerării. Nicolas Le Dévédec scrie despre acest subiect: „Cyborgii nu se reproduc: ei se regenerează”[326].

Fără îndoială, aceste discuţii referitoare la unele utopii feministe sunt spulberate de realitatea concretă a grefei de uter, care se află în poziţie alternativă la GPA.

Revista *Lancet*[327] a publicat în octombrie 2014 anunţul că o femeie a reușit să dea naștere unui copil sănătos (un băieţel) după ce a beneficiat de o grefă de uter, din cauza unei absenţe congenitale a uterului. Donatoarea era o femeie aflată la menopauză de șapte ani și prietenă de familie. Cea care a născut a făcut-o prin

număr mic la vot a dus la respingerea inițiativei respective (n. ed.).

324 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 258.

325 Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex,* Bantam, New York, 1970.

326 *Ibidem,* p. 164.

327 Săptămânal științific medical britanic.

cezariană la opt luni, din cauza unei preeclampsii.

Tentativele de transplant uman de uter au început în 2002 la Djedda (Arabia Saudită) și ˟s-au soldat cu un eșec. De atunci, cercetătorii de la Universitatea din Göteborg (Suedia) au lansat un program de experimente pe șoareci, iar apoi pe babuini, în 2010, ultimul experiment desfășurându-se cu succes.

În Suedia, GPA fiind interzisă, Comitetul de Etică și-a dat acordul la continuarea încercărilor de transplant de uter. Franţa, care pentru moment nu autorizează GPA, a procedat la fel și acordă autorizaţii pentru experimente.

După Raportul suedez[328] privind nouă transplanturi efectuate, opt femei primitoare sufereau de o absenţă congenitală a uterului, iar una suferise o histerectomie pentru eradicarea cancerului de col uterin. Donatoarele aveau toate o sarcină normală. Printre ele, una era mama primitoarei, deci cu o probabilă histocompatibilitate. Observăm, de altfel, că un copil ieșit prin acest procedeu va fi eventual născut din uterul bunicii sale! Dar asta nu mai șochează pe nimeni…

Pentru noi, problemele bioetice sunt următoarele: Este, oare, aceasta o alternativă la GPA? Un mijloc de a opri comerţul cu „burtă de închiriat”, de a reteza din scurt contestaţiile legale (imbroglio juridic)? De a evita complicaţiile medicale și psihologice ale mamelor purtătoare care pot să se atașeze de copilul ce îl poartă în pântece? Este vreo potenţială sursă de derivă? Mai multe scenarii sunt posibile.

Să luăm în considerare o donare de ovocite: în acest caz, femeia nu ar fi nici mamă biologică, nici mamă „uterină”. Alt caz: o dublă donare de gârneţi sau de embrion. Atunci, mama ar purta într-un uter străin un copil care nu ar fi cel al cuplului. Asupra acestor chesţiuni, *l'Académie Naţionale de Médecine* (Franţa) a redactat un

328 Mats Brännström, L. Johannesson, P. Dahm-Kähler, „The first clinical uterus transplantation trial: a six months report", *Fertility and sterility,* 2014; 101, pp. 1228-1236.

raport privind transplantul uterin[329]. Amintind că absenţa uterului este responsabilă de o infertilitate definitivă și că femeile care cer copii nu au la ora actuală decât două soluţii, adopţia sau GPA, raportul arată că transplantul uterin „stârnește speranţe imense”.

În ceea ce ne privește, am spus deja că adopţia, al cărei principiu ne este drag din motive teologice și umane, nu poate fi considerată – din punct de vedere medical – un răspuns la infertilitate. Adopţia nu înseamnă un tratament medical! Am vorbit deja de mai multe ori despre proiectul de refondare a filiaţiei în Franţa și diferitele forme de adopţie prezentate de raportor (doamna I. Théry).

GPA, pe care nu o acceptăm din mai multe motive (FIV și purtare externă cuplului, epigenetism, formă de abandon al copilului etc.), este totuși singura opţiune medicală existentă la ora actuală. Contrar celorlalte grefe (inimă, plămâni, rinichi etc.), cea de uter nu este vitală. Uterul nu este un organ vital. Mai mult, pentru etica medicală, problema constă în a ști dacă este legal „a permite un risc vital pentru mamă privind grefa unui organ care nu este vital”, zice raportul. Trebuie să știm și că este vorba despre o grefă efemeră, fiindcă acest uter va trebui retras ulterior. Putem, oare, să luăm în considerare faptul de a lăsa grefa la loc, cu toate constrângerile tratamentului antirespingere, când el a devenit fără utilitate?

În sfârșit, pentru donatoare, este într-adevăr etic să propunem o ablaţie de uter unei femei aflate încă la o vârstă la care poate procrea? Știind totodată și că riscul vital există și pentru donatoare, el nu este inexistent. Toate acestea au făcut ca Federaţia Internaţională de Ginecologie și Obstetrică să declare în 2008: „Dat fiind lipsa de date asupra inocultăţii sale și a riscurilor cunoscute pentru donatoarele vii, transplantul de uter este considerat la momentul de faţă ca fiind nepotrivit din punct de vedere etic”.

---

329 „La transplantation utérine", Académie Nationale de Médecine, Roger Henrion, Jacques Milliez (raportori), 23.06.2015.

Alte întrebări bioetice se pun: de exemplu, este moral să te servești de uterul unei femei transsexuale? Organul uman luat ca atare nu este decât un simplu obiect, un instrument impersonal, când știm câte grefe sunt amenințate de respingere tocmai pentru că organul este personal? Părinții Bisericii au insistat asupra caracterului personal al trupului, din care, chiar după dispariția sa, atomii rămân cei ai unei persoane anume.

În fond, care este pentru noi diferența dintre transplantul uterin și GPA, când ambele proceduri țin de o prealabilă FIV? Într-adevăr, în cazul experimentului de la Limoges, FIV se practică pornind de la embrioni congelați (între 10 și 20 de la o pacientă). Pentru lucrările spitalului din Suresnes, este vorba de ovocite congelate prin vitrificare – cel puțin 20, din pricina frecvenței separării cuplurilor. Ce se întâmplă, atunci, cu cei care nu vor fi transferați, fiind că un singur embrion este transferat, pentru a evita sarcinile multiple? Trebuie oare să limităm, paradoxal, numărul sarcinilor la aceste femei grefate? Aceste proceduri sunt ele cumva doar niște etape tranzitorii spre nefericita ectogeneză, atât de așteptată de transumaniști?

După ce a ironizat întrucâtva fantasmele literare sau pseudoștiințifice ale utopiei ectogenetice prezente la biologi precum Haldane și Huxley, și după ce ne previne că „atât ectogeneză, cât și reconstituirea uterină prin inginerie tisulară sunt încă în stadiu experimental”, Pierre Jouannet, biolog al reproducerii, recunoaște că „nu este totuși imposibil ca aplicarea lor clinică să nu fie prea îndepărtată, așa cum a spus comentatorul din revista *Lancet,* însoțind articolul publicat despre reconstrucția vaginală prin inginerie tisulară autologă”[330].

Dacă ectogeneză este într-adevăr o procedură transumanistă și dacă și GPA este o astfel de formă, grefa de uter nu ține de acest demers ideologic, ci se înscrie în capitolul general al grefelor și chestiunilor bioetice

330 M.A. Birchall, A.M. Seifalian „Tissue engineering's green shoots of disruptive innovation", *Lancet,* 2014, 384, pp. 288-290.

privind, în principal, problema modalităţilor și condiţiilor de prelevare.

Viitorul acceptabil este, mai degrabă, în reconstrucţia organelor prin inginerie tisulară. Într-adevăr, în cadrul cercetărilor în inginerie tisulară, o altă cale ar fi „construcţia prin inginerie tisulară a unui uter artificial *personalizat* (subi, n.), utilizând celulele stern ale femeii în speţă și biomateriale". De altfel, este ceea ce face echipa suedeză care a studiat diferite protocoale de decelularizare aplicabile la șobolani, conservând în același timp un uter extracelular funcţional[331]. Care uter, „decelularizat", poate fi „recelularizat" *în vitro* și *în vivo*[332], conform Anexei I˟I a lui P. Jouannet la raportul privind transplantul de uter.

Hibridizarea, atât de dragă transumaniștilor, îşi face singură loc în acest tip de cercetare. în materie de fabricare de organe, cercetarea nu mai ezită, de altfel, să amestece celulele umane cu cele de porc. Implantarea de celule stern umane în embrioni de porci care ˟s-au dezvoltat timp de patru săptămâni este o premieră care deschide calea fabricării de organe umane prin intermediul animalelor. Acești embrioni de porci sunt doar niște himere. Problema etică este pusă doar pentru a spune că Scoţia, care vrea să producă niște celule stern embrionare umane, care ar fi direct utilizabile pentru cercetarea clinică la om, beneficiază de o firmă numită *Roslin Cells,* din Edinburgh, care se angajează să respecte bunele practici de fabricare *(good manufacturing practices* – GRUP). Este suficient, deci, să respecţi GRUP ca să fii etic.

Cine a înţeles cu adevărat realitatea convergenţei NBIC, ar trebui să priceapă și convergenţa riscurilor pe care aceasta le poate aduce, tot într-un mod exponenţial,

---

331 M. Hellström *et al.,* „The Towards the development of a bioengineered uterus: comparison of different protocols for rat uterus decellula- rization", *Acta Biomater,* 2014,10: 5034-5042.

332 K. Myiazaki, T. Maruyama, „Partial regeneration of the rat uterus through recellularization of a decellularized uterine matrix", in *Biomaterials,* 2014, 35: 8791-8800.

în particular în domeniul eticii.

II. Riscul ecologic

Prin „risc ecologic" înţelegem tot ceea ce poate aduce prejudiciu ecosistemelor în sensul cel mai larg. Un ecosistem este reprezentat prin mediu și prin toate ființele care trăiesc și se pot dezvolta acolo. Pământul însuși este un ecosistem, iar celula familială este expresia sa socială fundamentală. Transumanismul și postumanismul vor să modifice natura umană și să meargă până într-acolo încât să smulgă în totalitate omul de mâine din mediul său natural. În schimb, una dintre ambiguităţile mișcărilor écologiste este de a arunca din nou omul în natura din mijlocul căreia ar fi ieșit și de a cădea într-un neopanteism, în sfera de influenţă a cultului Geei, New Age et[. Intenţia noastră nu este de a ne ocupa de ecologia generală. Vrem doar să subliniem un anumit număr de riscuri legate de transumanism și de tehnoștiinţe care ating aspecte ale ecologiei umane.

Riscul digitalizării totale

Prin convergenţa NBIC, transumanismul este parte activă a digitalului, la niveluri diferite, dacă nu cumva este totalmente digital. Pare justificat să considerăm, atunci, riscul numeric ca pe o ameninţare generală ce apasă asupra omului, iar nu asupra mediului său, adică asupra ecologiei umane. Suntem din ce în ce mai conectaţi și dependenţi de „obiecte inteligente", care vor impune la scară planetară „normalizarea disciplinară ce trebuie să-i facă pe oameni și faptele lor să fie în conformitate cu modelul"[333].

Dacă într-o economie de piaţă recunoaştem importanţa statelor după produsul intern brut (PIB), atunci GAFA ar putea deveni niște superstate, recunoscute de alte naţiuni. Această remarcă este întărită prin recentul anunţ al numirii unui „ambasador digital" al Danemarcei pe lângă giganţii din tech și web[334].

---

333 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 84.

334 GAFA, acronim pentru Google, Apple, Facebook, Amazon. „După ministrul danez de externe, Anders Samuelsen, giganții tech - cum ar fi Amazon, Apple, Google,

Riscul digital domină tabloul general al cadrului nostru de viaţă, atât pe plan profesional, social, cât și pe plan intim, devenind astfel o ameninţare deopotrivă antropologică și ecologică. Gravitatea riscului digital și al atacurilor cibernetice ce pot prejudicia securitatea sistemelor de apărare a dat loc în 2013 unui raport despre conștientizarea acestui risc și asupra mijloacelor de a se proteja de el. Mai ales, chesţiunile strategice și ameninţările cibernetice sunt cele care au cauzat acest raport, dar a doua parte a sa se adresează societăţii în general și are titlul „Prevenirea societăţii contra riscului de dependenţă digitală", cu o secţiune ce se referă la „Instalarea înșelătoare a unei vulnerabilităţi digitale în toate direcţiile"[335].

Raportul se referă, îndeosebi, la „adicţia faţă de sistemele digitale" și, pe de altă parte, la „riscurile pentru viaţa privată a răspândirii datelor numerice prin serviciile online, prin sistemele de telesupraveghere sau de geolocalizare prin obiectele inteligente". Riscul de izolare există, modificări comportamentale se observă deja. Dependenţa tinerilor de jocurile video este binecunoscută, cunoaştem starea lor de descumpănire atunci când sunt lipsiţi de ele sau când gadgeturile se defectează pe neașteptate. Omul trăiește din ce în ce mai mult în lumea virtuală. Se pune întrebarea „dacă e judicios să continuăm separarea comportamentelor *reale* de comportamentele *virtuale,* care nu mai sunt deloc așa din momentul în care aparatele fac parte din cotidianul nostru și induc mobilitate și hiperactivitate"[336]. A discuta despre faptul de

---

Microsoft - au căpătat o asemenea importanță astăzi în lume încât trebuie regândite în totalitate relațiile statelor cu aceștia. împingând raționamentul puțin mai departe într-un interviu cu ziarul *Politiken,* el a explicat că Danemarca avea de gând în curând să stabilească adevărate relații diplomatice cu aceste multinaționale - plasân- du-le astfel, *de facto,* la același nivel cu un stat"; după *8e étage,* 31.01.2017, online: https://8e-etage.fr/2017/05/30/le-danemark-nomme-son-ambassa- deur-digital-aupres-des-geants-de-la-tech/.

335 „Riscul digital: a ne da seama de el pentru a-1 stăpâni mai bine", Raport nr. 721 (2012-2013) al domnilor Bruno Sido, senator, și Jean-Yves Le Déant, deputat, redactat în numele *Oficiului parlamentar de evaluare a opțiunilor științifice și tehnologice* (Franța), depus pe 3.07.2013 (online: https:// www.senat.fr/rap/rl2-721/rl2-721_mono.html).

336 *Ibidem,* p. 79.

a ști dacă există o adicţie de sistemele digitale pare de domeniul literaturii și este învechit, în raport cu gigantismul sferei digitale. Cifrele sunt de-a dreptul „ameţitoare”, după expresia raportorului, profesorul Olivier Oullier. „La fiecare minut, sunt trimise circa 300.000 de *tweet-uri,* 15 milioane de sms-uri, 204 milioane de e-mailuri pe întreaga planetă, iar două milioane de cuvinte-cheie sunt scrise pe motorul de căutare Google… Telefoanele mobile și *smartphone-urile* sunt tot atâtea tentacule cu ajutorul cărora caracatiţa *Big Data* recuperează datele noastre personale”[337], avertizează Marc Dugain și Christophe Labbé. „Există peste un miliard de conturi de Facebook și șase milioane de vizualizări pe minut; YouTube, care e prezent pe șase milioane de dispozitive, ne propune patru miliarde de ore de video văzute în fiecare lună pentru un total de un trilion de ore vizionate în 2011”[338], ne informează raportul despre riscul digital. În *L3homme nu,* Marc Dugain și Christophe Labbé ne avertizează:

Ceea ce noi cumpărăm sau ne-ar plăcea să cumpărăm, ceea ce vom consuma și chiar ceea ce vom face de-a lungul zilei, sănătatea noastră, modul nostru de a conduce, comportamentele noastre amoroase sau sexuale, opiniile noastre, totul este examinat. Din 2010, omenirea produce în două zile atâtea informaţii cât nu a făcut-o de la inventarea scrierii, cu 5300 de ani în urmă. 98% dintre aceste informaţii sunt astăzi consemnate sub formă digitală. […] Totul trece pe acolo, fotografiile de familie, genurile muzicale, modurile de întrebuinţare, documentele administrative, filmele, poemele, romanele, reţetele de bucătărie… O informatizare care permite cuantificarea vieţii umane în cele mai mici detalii[339][340].

Aplicaţiile digitale au și implicaţii comportamentale asupra sferei politice. Raportul despre digital citează un

337 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 22.

338 Raport despre riscul digital, *op. cit.,* p. 79.

339 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* pp. 22-23.

340 Raportul citat, p. 80.

studiu realizat pentru Facebook, pe 61 de milioane de persoane, în timpul alegerilor pentru Congresul american în 2010. Studiul acesta arată cum, prin intermediul reţelelor sociale, oamenii se pot influenţa unii pe alţii. „Ne putem întreba în această privinţă asupra altor utilizări ce pot fi făcute prin ceea ce numim influenţa semenilor, noile norme sociale transmise și difuzate prin reţelele sociale” 93, observă raportul menţionat. Pe de altă parte, manifestările maselor și chiar revoluţiile sunt manipulabile. „Noi comportamente ies la suprafaţă, devenite posibile prin hiperconectivitate, prin viteza de transformare a informaţiei.”[341] în această privinţă, raportul citează mișcările din „Primăvara arabă”, niște „revoluţii fără șef” și apariţia unor „conștiinţe virtuale colective”. Iar raportorul se interoghează asupra riscului digital:

Avem, mai ales, enorm de mult de învăţat despre ceea ce știm asupra funcţionării creierului pentru a înţelege de ce oamenii comunică informaţii și de ce au acest sentiment de impunitate și de imunitate. „Comportamentele digitale” trebuie să fie studiate și predate la cursuri de către specialiștii comportamentului uman și ai medicinii, alături de specialiștii în securitate și cei ai noilor tehnologii[342].

Neliniștea este reală atât în planul securităţii, cât și în ceea ce privește protecţia vieţii private. Problema anonimatului datelor este, într-adevăr, o pierdere „de informaţie și, implicit, o capacitate de extragere a cunoștinţelor și a serviciilor”[343], arată Stéphane Grumbach, director al INRIA[344]. Dar, „în orice caz, Facebook și Google sunt capabile să afle adevărata identitate a utilizatorilor lor mai ales prin tehnicile de *crowdsourcing,* folosind activitatea *online* a anumitor utilizatori pentru a valida informaţiile altora. Nu putem, aşadar, neglija nicio ipoteză asupra relaţiilor ce le vom avea în viitor în ceea ce privește

341 *Ibidem.*

342 *Ibidem,* p. 81.

343 *Ibidem,* p. 84.

344 INRIA - *(Institut National de Recherche en Informatique et en Automatique).*

viaţa privată digitală”[345]. încă de pe acum, datele personale – dintre care cele medicale – sunt recuperate prin intermediul telefoanelor mobile, *smartphone-urüor* și tuturor echipamentelor tehnice conectate. Dacă nu putem pune la îndoială probitatea medicală în ce privește respectarea secretului medical al examinării și al discuţiei private pacient-medic, terapia este din ce în ce mai multidisciplinară, iar dosarele circulă, au loc schimburi și nu mai sunt păzite de consultări „răuvoitoare” sau interesate. Exemplul cel mai evident îl reprezintă cel al interesului firmelor de asigurare, care vor să beneficieze de acest tip de informaţie, și asta cu atât mai mult cu cât medicina predictivă și personalizată se va dezvolta. Acest mecanism al colectării de informaţii și al stocării datelor în vederea prelucrării lor ˇs-a pus în mișcare și nimic nu ar putea astăzi să-l oprească, dacă ţinem seama de importanţa mizelor financiare aferente industriei de *Big Data.*

„Cifra de afaceri mondială a *Big Data* – termenul a intrat în dicţionare abia în 2008 – se ridică la 8,9 miliarde de dolari. în creștere cu 40% pe an, ea ar trebui să depășească 24 de miliarde de dolari în 2016”[346], anunţă autorii. Fără să ne lungim prea mult asupra acestor date exprimate prin cifre[347], să remarcăm că GAFA și „conglomeratele industriale ieșite din știinţa datelor” cuplate cu superputerea americană dau naștere „unei entităţi de un nou gen. Această putere mutantă, sădită de globalizare, se ambiţionează – nici mai mult, nici mai puţin – să remodeleze omenirea”[348], proiect transumanist prin excelenţă. Pe de altă parte, se poate ca dezvoltarea – exponenţială și ea – acestei imense pieţe să sfârșească prin a scăpa statului american, actualmente deţinător al

345 *Ibidem,* p. 85.

346 *Ibidem,* p. 23.

347 Să notăm totuși că ministrul danez de externe a amintit un lucru interesant: capitalizarea bursieră a Apple echivalează cu PIB-ul Arabiei Saudite, iar cea a Google cu PIB-ul Argentinei, articol citat mai sus.

348 *Ibidem,* p. 24.

directorului Web-ului, şi să devină, în cele din urmă, o structură mondială suprastatală în mâinile unei oligarhii. Sloganul Google nu este „să organizăm informaţia lumii pentru a o face universal accesibilă și utilă”? Ce informaţie și utilă cui? Iată ce dezvăluie o ambiţie mondialistă cu scop totalitar, o „guvernanţă algoritmică”[349]. Într-o revistă săptămânală găsim un astfel de titlu: „Ces algorithmes qui nous gouvernent”[350]. Fără conjuncţia dintre tehnică și politică nimic nu mai merge.

În plus, există o cârdășie și o sinergie între *Big Data* și serviciile de informaţii, după cum a ieșit la iveală din scandalul cu Edward Snowden. Autorii lucrării *L'homme nu* poate că nu greșesc atunci când afirmă că: „Dictatura descrisă de Orwell în cartea *1984* este un model de dominaţie depășit pe plan tehnologic”[351].

Paradoxal, în timp ce transumaniștii și postumaniștii se hrănesc cu iluzia că vom înţelege o carte și o vom reţine într-o clipită de îndată ce vom fi conectaţi, realitatea lecturii digitale arată exact contrariul. Lectura rămâne superficială. Se pare că lectura unei cărţi electronice *(e-book)* nu activează în creierul nostru aceleași zone precum citirea unei cărţi tipărite, a cărei prezentare grafică și apropiere de cititor sunt în mod clar diferite[352] Explicaţia pare evidentă prin fragmentarea gândirii pe care o oferă ecranul, care generează o lectură ce micșorează înţelegerea. Roger-Pol Droit explică această diferenţă printr-un fel de „curiozitate impulsivă a aflării informaţiilor de tot felul” a cititorului digital, sărind de la un subiect la altul și pierzându-și firul lecturii cugetate. „Această trecere continuă de la o conexiune mintală la deconectarea de la ea, la suprapunerea constantă a registrelor multiple și eterogene, dependenţa perpetuă de ecrane, mesaje, solicitări de orice natură, riscă să modifice în profunzime

---

349 http://works.bepress.com/antoinette_rouvroy. Citat din M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 31.

350 *Le Point,* 22.09.2016.

351 *Ibidem,* p. 73.

352 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 103.

modul de gândire, dar și modul de a simți.”[353] Contrar unor declarații franceze obișnuite despre „Intemetul în ajutorul eșecului școlar”, alții sunt mai moderați[354], în timp ce poziția americană, documentată de altfel, denunță efectul lor negativ asupra procesului de învățare la copii, asigurându-ne că sporirea utilizării intemetului ar fi „fragilizat capacitatea noastră de a dobândi cunoștințe profunde, de a proceda la analize inductive, de a produce spirit critic, imaginație, reflecție”[355]. Dar nu avem aici un obiectiv căutat de către perturbatorii lecturii? Voind să simplifice realul, Tweeter ajunge să „comprime gândirea în 140 de caractere maximum”. Atacul este fulgerător, reducând diversitatea semantică, „marionetele de la *Big Data [...]* se imunizează, prin aceeași ocazie, contra unei puneri în discuție a sistemului”[356]. Este vorba de același lucru contra căruia Hannah Arendt ne atrăgea atenția, riscul de a nu mai „inculca niște convingeri, dar de a distruge posibilitatea de a avea vreuna”[357].

Scufundat în imediat, închis „în universul utilitar și manipulabil al cantității”[358], omenirea nu mai are alt orizont decât clipa de față. Transumaniștii ar vrea să facă din asta un moment permanent, într-un orizont îngustat în materialism.

În sfârșit, dar într-un mod aproape anecdotic, riscul ecologic al digitalului – de data aceasta, în sensul propriu al cuvântului – nu este neutru, chiar dacă acest aspect este cu totul secundar în raport cu fabuloasele mize financiare și liberticide pe care le-am evocat în cadrul acestei

353 Monique Atlan, Roger-Pol Droit, *Humain. Une enquête philosophique sur ces révolutions qui changent nos vies,* Flammarion, Paris, 2012.

354 A se vedea „Le numérique peut-il lutter contre l'échec scolaire?", dialog cu Sandra Enlart, cercetătoare asociată în Științele Educației la Universitatea Paris Ouest Nanterre La Défense. *La Croix,* 20 septembrie 2016.

355 Gary Small, Gigi Vorgan, *iBrain: Surviving the Technological Alteration of the Modern Mind,* Harper Collins, 2008. Citat in M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 103.

356 *Ibidem,* p. 106.

357 M.-J. Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 149.

358 Marc Fumaroli, „Les humanités au péril d'un monde numérique", *Le Figaro,* 31.03.2015.

dezbateri. „Se estimează că fiecare dintre aceste imense *data centers* (centre de prelucrare a datelor) consumă tot atâta electricitate cât un oraș american cu 40.000 de locuitori. Iar asta nu are nimic ecologic. Google a recunoscut în 2012 că emite 1,5 milioane de tone de C02, adică amprenta anuală de carbon din Burkina Faso.”[359]

Într-o astfel de societate, în care toată activitatea umană și omul însuși sunt supuse digitalizării, mai putem vorbi despre alegerea între două umanităţi, ale căror diferenţe în ambientul cotidian și în utilizarea roboticii par deja depășite prin digitalizarea totală? La nivelul augmentării (ameliorării) genetice, acolo va fi diferenţa cu adevărat.

Problema alegerii între două umanităţi: cea naturală și cea augmentată

Între umanitatea biologică naturală și umanitatea ameliorată, discursul de toleranţă al transumanismului este variabil. Nick Bostrom se vrea a fi rezonabil: „Transumaniștii acordă o mare importanţă autonomiei, posibilităţii și dreptului individului de a prevedea și de a-și alege calea în viaţă; totuși, anumiţi indivizi pot, bineînţeles, din numeroase motive, să aleagă a nu profita de utilizarea tehnologiei pentru a se ameliora. Transumaniștii încearcă să creeze o lume în care indivizii autonomi pot să aleagă dacă vor să se amelioreze sau nu, o lume în care alegerile lor vor fi respectate”[360]. Pentru asta pledează și Max More. Este ceva realist sau caută ei doar să ne liniștească?

Nu acesta este limbajul pe care-l folosește Laurent Alexandre, de exemplu. Celor care ar dori să rămână umani – este vorba de „bioconservatori” –, el le promite zile grele. Dacă bioconservatorismul are „meritul de a sublinia nevoile *naturale* ale omului și de a articula problemele așa-zis de bioetică ale antropologiei”, după cum recunoaşte Laurent Frippiat, o eventuală concepţie religioasă ar fi luată la întrebări că ar pune „piedici în ceea

359 *Ibidem,* pp. 25-26.

360 Nick Bostrom, *The transhumanist FAQ.*

ce privește tradiţia umanistă și politică a perfectibilităţii umane", subliniază Nicolas Le Dévédec[361].

Acest lucru înseamnă că „a articula problemele de bioetică la o antropologie" deranjează gândirea umanistă, așa cum a fost ea desfigurată și nu mai este decât o caricatură printr-o instrumentalizare nocivă.

Presupunând ca fiind adevărat tot ce ne anunţă tehnoprofeţii, umanitatea augmentată va fi deranjată cumva să trăiască alături de umanitatea tradiţională? Cum să facem să coabiteze cyborgul durabil și omul muritor care refuză implanturile sau modificările genetice? Iar în acest timp, omenirea augmentată îşi va face progenitura să beneficieze de o programare biologică, fie *în utero* pe cale naturală, *fie în utero* pe cale artificială, fie deja *în vitro* și poate chiar mai devreme. De altfel, ciberneticianul Kevin Warwick, primul cyborg din istoria noastră, este foarte clar: „Tehnologia riscă să se întoarcă împotriva noastră. Doar dacă nu fuzionăm noi cu ea. Cei care vor decide să rămână umani și vor refuza să se amelioreze vor avea un handicap serios. Ei vor fi consideraţi o subspecie și vor forma cimpanzeii viitorului". Deci nu putem crede în coexistenţa pacifică a acestor două tipuri de umanitate. Dacă va fi să fie așa, atunci confruntarea va fi inevitabilă.

Riscul nanotehnologic

Definiţia devenită clasică a nanotehnologiilor este cea dată de *Royal Society* și de *Royal Academy of Engineering*: „Conceperea, caracterizarea, producţia și aplicaţia structurilor, dispozitivelor și sistemelor prin controlul formei și mărimii la scară nanometrică"[362]. Această definiţie datează de ceva timp, iar Céline Kermisch ne înștiinţează despre tipologia introdusă mai recent de M. Roco, „care deosebește patru generaţii de nanotehnologie[363].

361 *Ibidem,* p. 213.

362 Royal Society, *Nanoscience and nanotechnologies: opportunities and uncertainties,* Clyvedon Press, Cardiff, 2004, p. 5.

363 M. Roco, „Nanoscale Science and engineering: unifying and transforming tools", *American Institute of Chemical Engineers Journal* 50 (5), 2004. Citat de Céline Kermisch, „NBIC et Nanotechnologies", în *Encyclopédie du transhumanisme et*

la care se adaugă tehnologiile convergente”[364]. Nu citățm decât ultimele două, din motivul impactului lor asupra riscului pe care-l atrag.

„A treia generaţie a nanotehnologiilor corespunde nanosistemelor integrate la *sistemele de nanosisteme.* Ar fi vorba, de exemplu, de organe elaborate la scară nanometrică”. A patra generaţie „corespunde nanosistemelor moleculare eterogene, unde fiecare celulă din nanosistem posedă o structură specifică și joacă un rol diferit”. Această generaţie ar include, de exemplu, interfeţele dintre oameni și mașini la nivelurile tisular și nervos[365], subliniază Céline Kermisch, adăugând că: „această categorisire face să apară diferite tipuri de consecinţe metafizice”[366]. Într-adevăr, spune ea, „a treia generaţie e susceptibilă să tulbure frontierele dintre natură și artefact, iar generaţiile ulterioare ar putea să îngreuneze distincţia între uman și non-uman”[367]. Am luat la cunoștinţă! Este vorba într-adevăr de integritatea speciei.

Nanotehnologiile reprezintă un punct cheie al progresului care privește cercetarea de toate felurile și un fundament pentru transumanism în cadrul convergenţei NBIC. La originea lor se află invitaţia pe care le-a făcut-o colegilor fizicianul american Richard Feynman de a-și miniaturiza instrumentele, cu scopul de a exploata lucrurile infinit de mici[368]. Punerea la punct în anii 1980 a microscopului cu efect de tunel (STM[369]) a permis nu numai explorarea lucrurilor infinit de mici, dar și

posthumanisme..., p 334.

364 Roco, „The long view of nanotechnology development: The National Nanotechnology Initiative at 10 years", *Journal of Nanoparticle Research,* 13, 2011. Citat de C. Kermisch, „NBIC et Nanotechnologies" în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme, op. cit.,* p 334.

365 C. Kermisch, „NBIC et Nanotechnologies"

366 *Ibidem.*

367 *Ibidem.*

368 Richard Feynman, *There's Plenty of Room at the Bottom,* conferință susținută în 1959 la Pasadena.

369 Scanning Tunneling Microscope, invenția lui Heinrich Rohrer și a lui Gert Binning, pentru care au primit Premiul Nobel pentru Fizică, în 1986.

deplasarea atomilor specifici. Proiectul lui Eric Drexier[370], de a construi un „asamblator molecular universal”, ar trebui să permită intervenţia în aranjamentul atomilor și, implicit, să construiască, ba chiar să remodeleze lumea noastră.

Mecanica cuantică ne informează că proprietăţile fizice ale materiei se schimbă în acest ordin de mărime al nanometrului, fiind vorba de o milionime de milimetru. Ne dăm seama astfel de diferitele niveluri ale realităţii[371]. În acest mod, o particulă va avea, la nivel nanometric, un cu totul alt comportament decât la nivel macroscopic. Aplicaţiile acestor proprietăţi sunt deja multiple, le întâlnim deja în cotidianul nostru, fie în mod conștient, fie fără să ne dăm seama. În afara implementărilor domestice, alimentare, vestimentare, două domenii sunt vizate în mod particular – cel militar și cel medical. Este util să știm ce spunea Drexier despre viitoarele tratamente:

Moleculă cu moleculă și structură după structură, aparatele vor putea repara celule întregi. Acţionând celulă cu celulă și ţesut după ţesut, ele vor regenera organe întregi – fiind ajutate de aparate mai mari, dacă e nevoie. Acţionând la restaurarea organelor unei persoane, ele îi vor reda sănătatea. Fiind[ɔ mașinile moleculare vor fi capabile să construiască molecule și celule din nimic, ele vor fi capabile să repare problemele celulare considerate ireversibile. Astfel, mașinile de reparat celulele vor aduce o izbândă fundamentală: vor elibera medicina de dependenţa sa faţă de autorepararea celulelor ca unic mod de vindecare[372].

Înţelegem imediat aplicaţiile posibile în lupta ce are ca ţintă cancerul și îmbătrânirea, și livrarea *în situ* de cantităţi reduse de medicamente necesare, limitând efectele lor secundare. Deja rezultatele sunt foarte

370 Eric Drexler, *Engines of Creation: The Coming Era of Nanotechnology,* Anchor Books, New York, 1986; trad, franc., *Engines de création; l'avènement des nanotechnologies,* Vuibert, 2005, p. 15.

371 Despre această problemă a diferitelor niveluri ale realității, a se vedea lucrările lui Basarab Nicolescu.

372 E. Drexler, *Engines of Creation...,* p. 86.

promiţătoare în numeroase boli profund invalidante, precum boala Parkinson, degenerescenţa maculară legată de vârstă, tratamentul durerii etc. Dar nanotehnologiile nu se mulţumesc doar cu aplicaţiile actuale, a căror nocivitate nu o cunoaştem, ele vizează crearea – de data aceasta termenul este justificat – de noi structuri moleculare, ale căror proprietăţi ar fi inexistente în natură. Aici, interesul transumaniștilor este evident, dacă ne referim la manifestul lui Ray Kurzweil, însă nanotehnologiile care ne-au invadat cotidianul și ne-au penetrat deja corpul pot, în aceeași măsură, să rezolve niște probleme ecologice, pe cât pot genera dezastre ecologice. Pierre Dupuy se întreabă:

Cum putem explica faptul că tehnoștiinţa a devenit o activitate atât de riscantă încât – după unii oameni de știinţă din prim-plan – ea constituie azi principala ameninţare privind supravieţuirea omenirii? Filosofii răspund la această întrebare spunând că visul lui Descartes – de „a deveni stăpân și posesor al naturii” – a luat-o razna. Este urgent să revenim la temperarea acestei stăpâniri. […] Ei nu observă că tehnoștiinţa care se profilează la orizont prin convergenţa tuturor disciplinelor ţintește în mod precis la o nestăpânire. Inginerul de mâine nu va fi un experimentator ce se joacă cu focul în mod neglijent sau incompetent, ci având o finalitate. El îşi va atribui structuri sau organizări complexe și îşi va pune întrebarea de ce sunt ele capabile, explorând peisajul proprietăţilor lor funcţionale – demers „ascendent” (*bottom up*). *[…]* Succesele lui se vor evalua mai mult după măsura creaţiilor care-l vor surprinde decât prin conformitatea realizărilor sale după caiete de sarcini prestabilite. Discipline precum viaţa artificială, algoritmii genetici, robotica, inteligenţa artificială distribuită răspund deja la această schemă[373].

Prin mulţimea de subdiviziuni artificiale ale eticii ni se vorbește azi de nanoetică. În afara tuturor aspectelor

373 Jean-Pierre Dupuy, „Quand les techniques convergeront", *Revue du MAUSS,* 2004,1, pp. 416-417.

non-etice ale utilizării generalizate ale nanotehnologiilor, a căror securitate nu poate fi controlată tocmai pentru că particulele de ordinul nanometrului pot fi inhalate, dincolo de bariera placentară sau cutanată et[., trebuie să ne întrebăm ce se întâmplă cu materialele eliberate în natură, în timp ce înainte nu se petrecea acest lucru, și, de asemenea, care este impactul lor asupra descendenţilor noștri[374]. Eric Drexier îşi pusese întrebarea, descriind „nanomașinile capabile de a se multiplica, de a crea niște copii după ele însele, consumând carbonul disponibil. Dacă ele fac asta destul de rapid, ar putea ca, în câteva zile, să aibă o masă care ar depăși-o pe cea a Terrei, deci ar distruge orice formă de viaţă de pe planeta noastră, transformând-o într-o grămadă de praf *(Grey* goo)”[375], rezumă Bernard Baertschi. Toată problema este cea a „fiinţelor artificiale implementate în calculatoare capabile să se multiplice”[376].

Printre scenariile-catastrofă, un alt risc ecologic de mare amploare legat de nanotehnologiile de reproducere rapidă și de multiplicare ar fi cel al *Green goo,* din pricina convergenţei aplicaţiilor biotehnologiilor și nanotehnologiilor. Eric Drexier alcătuiește următorul tablou:

„Plante” cu „frunze”, deloc mai eficace decât captatorii noștri solari actuali, ar putea învinge plantele reale și invada biosfera cu un frunziș necomestibil. „Bacterii” omnivore rezistente ar putea învinge adevăratele bacterii și ˇs-ar răspândi în aer precum polenul, ˇs-ar reproduce rapid, iar în câteva zile ar reduce la neant biosfera. „Replici” periculoase ˇs-ar putea cu ușurinţă dovedi prea mici și prea rezistente și ˇs-ar reproduce prea repede pentru a fi stopate, dacă nu vor fi luate măsuri înainte[377].

---

374 Bernard Baertschi, „Nanoéthique", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 60.

375 *Ibidem.*

376 *Ibidem.*

377 E. Drexler, *Engines of Creation...,* pp. 82-83.

Un principiu de precauţie nu este doar de dorit, el se impune. Or, importanţa nanotehnologiilor este atât de mare, iar investiţiile sunt pe măsură, încât este îndoielnic faptul că niște măsuri de încadrare severe i-ar pune obstacole la o piaţă mondială anuală estimată la trei mii de miliarde de dolari, după estimările din 2008 ale *Lux Research.*

Stăpânire și pierdere a controlului

Se pare că transumanismul vrea să stăpânească totul, chiar cu riscul de a pierde controlul și de a trebui să-l încredinţeze aparatelor inteligente și fără conștiinţă. Este edificator ceea ce spunea Drexier despre inteligenţa artificială: „Cercetătorii vor fi capabili să copieze configuraţiile neurale ale creierului pe un alt suport, fără a înţelege organizarea lor superioară”[378]. Deci, parţial – orbește –, totodată având încredere în aceste creiere artificiale, care nu vor mai fi stăpânite!

În alt domeniu, controlul apariţiei neprevăzute a vieţii a devenit de competenţa cercetării biogenetice. Controlul procreaţiei, controlul filiaţiei, controlul gestaţiei, controlul nașterii, controlul longevităţii și al morţii subite. Producerea de fiinţe vii pleacă de la alte fiinţe vii, asta se face din negura vremii. Epoca noastră se străduiește să producă artificial fiinţe vii plecând de la elemente vii care sunt luate de la alte elemente vii, dar a produce viaţă *ex nihilo* pare astăzi încă absolut imposibil, în cel mai bun caz cercetarea încearcă să o facă *ex existendo.* Putem oare reduce diferenţa dintre natural și artificial la un simplu mod de producere, chiar dacă frontiera ontologică între natural și artificial se șterge în mod progresiv? Acest aspect al cercetării în domeniul crcării vieţii îl vom evoca ulterior de mai multe ori atunci când vom discuta despre emergenţism.

Dacă este clar că orice discuţie cu adepţii transumanismului pleacă de la paradigma lor fundamentală evoluţionistă, de care nu ne putem despărţi dacă încercăm să menţinem dialogul, suntem obligaţi să

378 *Ibidem,* p. 63.

reflectăm și să dezbatem în cadrul acestui apriorism, care trebuie pus la socoteală. Și aceasta cu atât mai mult cu cât principiul evoluţiei nu este contestat în sine de gândirea religioasă, ceea ce nu reprezintă un argument de a vedea omul „în calitate de fiinţă materială, nepot al pietrelor și strănepot al stelelor”, așa cum zice Chapouthier, recunoscându-i în același timp „o capacitate de a produce imaginar, iraţional sau absurd”, pe care ar fi moștenit-o „de la strămoșii săi animalele”[379]. Mai poetic, alţii vorbesc despre oameni ca despre praful de stele[380]. De la acest praf de stele, într-adevăr, de la acest mâl al pământului Dumnezeu a creat materia, după cum ne spune Facerea. Problema care dă bătăi de cap oamenilor de știinţă este încă cea a trecerii de la inert la viu.

Din momentul în care transumanismul adoptă și revendică artificialitatea ca fiind aproape naturală, nu mai este cazul să ne mirăm de cercetările din domeniul inteligenţei artificiale și conștiinţei artificiale – ceea ce este altă temă – din cauza lipsei sale de definire. Problema care se va pune atunci va fi cea a identităţii personale.

Identitatea personală

Cum rămâne cu identitatea personală, din momentul când putem acţiona prin augmentare asupra persoanei însăși, prin neuroameliorare (inginerie neuronală și neuromedicamente), prin utilizarea libertăţii morfologice și de transformare, făcând apel la neuroștiinţe, prin libertatea reproducătoare, recurgând la designul genetic decis de părinţi? Într-un cuvânt: identitatea mea de persoană poate fi ea fructul libertăţii pe care alţii şi-o iau de a decide pentru mine înainte de a mă naște și de a-mi impune mai târziu modele societate coercitive? Identitatea mea de persoană este fixă sau variabilă? Identitatea mea genomică este ea la adăpost de cei ce-mi vor binele? Oare intrăm noi într-o eră postidentitară, fiind[ɔ~ vrem să dăm

379 G. Chapouthier, „Évolution", p. 292. A se vedea și lucrarea sa „La fin de l'homme à la lumière de ses origines et de ses racines", în *Vers la fin de l'homme?,* C. Hervé și JJ. Rozenberg (ed.), De Boeck, Bruxelles, 2006.

380 Hubert Reeves, *Poussières d'étoiles,* ediție nouă, Éditeur Poche, 1994.

chiar robotului „inteligent” un statut de persoană civică, ceea ce este cu totul altceva decât statutul moral al fiinţelor vii artificiale? Noi cunoaştem, desigur, fiinţele vii procreate artificial și care se bucură de același statut ca și cele procreate în mod natural. Artificialitatea procrcării asistate medical nu dăunează calităţii de persoană a fiinţei și nici statutului ei moral.

Cu toate acestea, Nick Bostrom acceptă ideea că și postumanul ar putea rămâne uman, totul depinde de înţelegerea pe care o avem despre uman. Alţi transumaniști văd în mod diferit identitatea personală. James Hughes, teoreticianul „transumanismului democratic”[381], este mai atent la o justiţie redistribuie a binefacerilor așteptate de la tehnicile de ameliorare, pe care o consideră „indispensabilă pentru sănătatea sistemului democratic, ca și pentru ameliorarea situaţiei umane la scară globală[382], observă Laurent Frippiat.

Riscul aferent inteligenţei artificiale

Atunci când vorbim de inteligenţă artificială, se pare că, în acest domeniu, nicio piedică nu blochează cercetarea. Unde mai este etica atunci când Marvin Minsky, specialist în inteligenţă artificială la MIT, îşi poate permite să declare: „Oamenii de știinţă nu ar trebui să aibă responsabilitatea etică a invenţiilor lor, ei ar trebui să poată face ceea ce vor. Nu trebuie să li se ceară să aibă aceleași valori ca alte persoane”[383]?

După lecţia și predicţiile lui Ray Kurzweil, atunci când vorbim despre inteligenţa artificială, ne gândim la ea ca la un moment crucial al omenirii, în care nivelul de activitate și performanţele creierului actual vor fi depășite de cele ale mașinii – destul de repede probabil, fiind[ɔ premisele sunt deja în curs. Vrem sau nu, nu există decât două scenarii: fie omul domină mașina, fie devine

381 James Hughes, *Citizen cyborg: Why democratic societies must respond to the redisign of the future,* Westview Press, Cambridge (MA), 2004.

382 Laurent Frippiat „Transhumanisme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 173.

383 Interviu cu Danielle Egan, în „We're going to live forever", *New Scientist,* 13.10.2007, p. 46.

dependent de ea. Mai clar, fie inteligenţa umană va fi transplantată către mașini (proiectul lui Ray Kurzweil în SUA și al lui Dmitri Itskov în Rusia), fie omul va primi un implant de tip biologic sau digitalizat, ipoteză care ni se pare mai probabilă, deși nimic nu ne permite să o excludem în totalitate pe prima. Atunci nu ar mai fi vorba de a construi roboţi, ci de a robotiza omul. Multe dintre activităţile umane sunt deja dependente de răspunsurile mașinii: bursă, meteo, circulaţie etc.

Profetul singularităţii tehnologice ne prezice că, în anii 2045 – 2050, vom avea parte de o „inteligenţă non-biologică de un miliard de ori mai performantă decât mintea omenească" Transferând procesul evoluţionist al naturii asupra tehnologiei, aceasta din urmă ar lua atunci controlul propriei sale evoluţii, „într-o mișcare de creștere neîntreruptă și exponenţială", explică Dorian Neerdael. Specific lui Ray Kurzweil este că el îi fixează data în cartea sa *The Singularity is Ne-ar*[384]. Numeroși alţi futurologi susţin această ipoteză, dar nu ajung chiar așa departe precum fondatorul *Singularity University.*

Avertismentul lui Stephen Hawking, teoretician al fizicii și cosmolog britanic, atins de maladia Charcot, este cu atât mai important cu cât el însuși este totalmente dependent de aparatele care-l înconjoară:

Formele primitive de inteligenţă artificială pe care le avem deja ˇs-au arătat a fi foarte utile [...]. Dar eu cred că dezvoltarea unei inteligenţe artificiale complete ar putea să pună capăt rasei umane [...]. Odată ce oamenii ar dezvolta inteligenţa artificială, aceasta și-ar lua zborul singură și ˇs-ar redefini din ce în ce mai repede [...]. Oamenii, limitaţi de o evoluţie biologică lentă, nu ar putea rivaliza cu ea și ar fi depășiţi.

Aceste afirmaţii sunt susţinute de Mark Bishop, profesor de informatică cognitivă *(Goldsmith University* – Londra): „În prezicerea alarmantă privind inteligenţa artificială și viitorul omenirii, cred că profesorul Stephen

384 Ray Kurzweil, *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology,* Penguin Books, New York, 2005.

Hawking are perfectă dreptate”. Fiind[ɔ odată ce inteligenţa umană va fi depășită, inteligenţa mașinilor va fi ameliorată mai eficace prin ele însele decât de către oameni[385], scrie H. Heudin. Și noi gândim la fel, pe baza acestor spuse, precum și pe baza afirmaţiilor ce vor veni. Părerea lui Stephen Hawking este, aşadar, departe de a fi una izolată. Lumea ştiinţifică, și chiar unii dintre cei ce fac experimente ale căror riscuri nu pot fi ˟încă prevăzute, încep să se intereseze și să se neliniștească [u privire la ameninţarea pe care inteligenţa artificială o face să apese asupra omenirii. în 2014, Elon Musk a declarat că „inteligenţa artificială constituie cea mai mare ameninţare asupra existenţei noastre”. Steve Wozniak, unul dintre cofondatorii Apple, este neliniștit de riscul pe care-l reprezintă apariţia calculatoarelor cuantice; el crede că vom fi depășiţi de o inteligenţă artificială mai performantă decât a celor care au conceput-o și care va putea nu numai să-i depășească, ci și să-i dea la o parte. Nick Bostrom însuși recunoaşte că ˟s-ar putea întâmpla ca „programele să nu ajungă să anticipeze totalitatea modurilor posibile de a-și atinge scopul pe care-l fixează mașinii”[386]. Lucru pe care-l confirmă și Gérard Berry, informatician și profesor la Collège de France:

Omul este incomplet, este incapabil de a examina consecinţele a ceea ce face. Calculatorul, dimpotrivă, va implementa toate consecinţele a ceea ce este scris. Dacă vreodată, în lanţul consecinţelor, ar fi ceva ce nu trebuie să fie acolo, calculatorul se va precipita să execute. Asta înseamnă *bug.* Un om nu este capabil să deducă consecinţele faptelor sale la o scară de miliarde de instrucţiuni. însă este ceea ce va face programul, el va executa miliarde de instrucţiuni[387].

Inserţia de material informatic în corpul omenesc

385 Jean-Claude Heudin, *Les créatures artificielles. Des automates aux mondes virtuels,* Odile Jacob, Sciences, 2008, p. 398.

386 Raphaëlle Karayan, „Intelligence artificielle: attention danger!", în *L'Express,* 2.02.2015.

387 *Ibidem.* Citat de J.-M. Verlinde, *La fabrique du post-humain,* Le Livre ouvert, 2015, p. 85.

este deja o realitate. Au fost înserate microcipuri sub pielea mâinii salariaţilor unei firme suedeze pentru a ponta la sosire, a deschide porţile întreprinderii, a contabiliza fotocopiile etȚ. Aceste exemple se multiplică în aplicaţiile curente ale vieţii cotidiene. Mai spectaculoasă și preocupantă este implantarea microcipurilor sau neurocipurilor biocompatibile și care se amestecă Țu celulele cerebrale, formând astfel o reţea neuronală hibridă. Ray Kurzweil, cu ocazia unei conferinţe ţinute la Vancouver, în 2014, declara:

Peste douăzeci de ani vom avea nanoroboţi, ei vor intra în creierele noastre prin intermediul vaselor capilare și vor conecta neocortexul nostru la un neocortex sintetic în *cloud;* noi îi vom furniza astfel și extensia. Noi vom dispune de un sistem de gândire hibrid, ce va funcţiona pe componente biologice și non-biologice[388].

Proiectele de colaborare între mecanică și informatică Țu sistemul cognitiv sunt la ordinea zilei și ne sunt prevăzute pentru anul 2026. Obiectivul principal este digitalizarea creierului, iar pentru transumaniștii riguroși – teledescărcarea lui pe un server.

Pe de altă parte, Stephan Hawking este de părere că omenirea nu va putea supravieţui încă o mie de ani pe planeta noastră. El pledează, de altfel, pentru cercetarea și cucerirea spaţială, după cum tocmai a confirmat[389].

Lista proiectelor și programelor naţionale și internaţionale în curs este lungă. Cea publicată aici este doar orientativă și este departe de a fi exhaustivă[390][391]:

— Implantare de microcipuri informatice, dar și amestec de microcipuri informatice biocompatibile cu celulele cerebrale (Prof. Peter Fromherz, Institutul „Max

388 Declarație a lui Ray Kurzweil în martie 2014 la Vancouver, cu ocazia unei conferințe TED (Technology, Entertainment and Design).

389 Conferință la *Oxford Union Society,* 14.11.2016.

390 Listă stabilită și completată plecând de la cea a Dr. Jean-Pierre Dickès, apărută în ultima sa carte, *La fin de l'espèce humaine,* Editeur de Chiré, 2015, pp. 158-167.

391 A se vedea „Brain on chip. Nerve tissue interfaced with a computer chip", *Journal of Neurophysiology* (10 mai 2006). Conectarea inertului la viu, un cip electronic la un neuron.

Planck", München). Acest lucru deschide calea înlocuirii unor părţi ale creierului, chiar mai mult, deci este vorba de a ameliora capacităţile intelectuale omenești, ceea ce așază proiectul în categoria *enhancement1;*

— Grefe de celule cerebrale umane, astrocite, la șoareci (Prof. Steve Goldman, *Rochester University).* Ameliorarea testelor cognitive. Publicat de *Cell Stem Cell* (6.06.2013)[392];

— *Open Worm Project* – preluarea controlului unui robot mic de către un program modelat pe neuronii sistemului nervos de un vierme comun. Deci, transfer din creierul unui organism viu spre aparatură[393]. Este vorba de primul pas spre teledescărcarea conţinutului cerebral al omului către un calculator;

— *Human Connectome Project* – urmărește să reprezinte ansamblul sinapselor în 3D (Parteneriat UCLA ?i Harvard)[394];

— Digitalizarea creierului. Cartografia creierului unei femei (*Montréal Neurological Institute,* Université „M? ˇGill", 2013), realizând un „adevărat atlas geografic al tuturor funcţiunilor cerebrale numite *Big Brain"*[395]. Creier digitalizat pe un suport informatic de o mie de miliarde de octeţi, apoi reconstituit în 3D. Etapă a proiectului european *Human Brain Project*[396] *(cf. Science,* 20.06.2013);

— Apropierea de localizarea instinctului matern (Montréal);

— Citirea gândurilor *(Berkeley University).* A se

---

392 A se vedea articolul „Huntington Brain Cells Regenerated in Mice", *Cell Stem Cell,* 6.06.2013.

393 A se vedea articolul „Lego robot controlled by artificial worm brain developed by Open Worm Project", de Anthony Cuthbertson, *International Business Times,* 26.01.2015.

394 *„40 millions $ awarded to trace human brain connection",* https:// www.nih.gov/news-events/news-releases/40-million-awarded-trace-hu- man-brains-connections.

395 J.-P. Dickès, *La fin de l'espèce humaine,* p. 195.

396 A se vedea articolul „Revolutionary new 3D digital brain atlas", de Anita Kar, *McGill Reporter,* 26.06.2013. Proiect subvenționat de Portfolio Project *Supercomputing and Modeling for the Human Brain* și finanțat de *Helmholtz Association for German Research Center* și de *Human Brain Project.*

vedea și Peter Diamandis;

— SPAUN *(Semantic Pointer Architecture Unified Network), Science,* 2012, Waterloo, Canada: creier artificial, permiţând memorizarea și simulând comportamentul uman. Prefigurarea altor proiecte;

— *Human Brain Project 2013.* Proiect european (Neuropolis – Lausanne): crearea unui supercalculator ce simulează funcţionarea cerebrală (Școala Politehnică Federală din Lausanne și Universitatea din Heidelberg; subvenţionat de UE). Obiectivul: modelarea neuronilor, apoi confruntarea modelului cu niște algoritmi, pentru a sintetiza un creier întreg. Este vorba, deci, de a construi un calculator după imaginea creierului. Proiectul, deși este contestat de 260 de oameni de știinţă, a atras deja un buget de un miliard de euro pe zece ani;

— *Blue Brain 2011*: crearea unui creier uman sintetic prin retroinginerie, reluând tot lanţul, începând cu creierul mamiferelor la nivel molecular, pentru a ajunge în final la starea celulară, apoi la relaţiile dintre celule și, la urmă, la anatomia însăși, după cum rezumă atât de bine doctorul Jean-Pierre Dickès[397]. Determinarea naturii conștiinţei: este vorba de a crea un creier uman sintetic. 100 de milioane de dolari provin din SUA. Ambiţia ˟s-a redus la proiectul unei cartografii a creierului, așa cum acest lucru a fost făcut pentru genom;

— *Proiectul Adam* (Microsoft): inteligenţă artificială fără suport biologic, ce poate fi implantată în creierul uman. Omul devine robot gânditor;

— *Human Brain Simulation Project* (HBSP): proiect de neuro robotică, care combină celulele sistemului nervos cu mașinile;

— *Brain Activity Map Project* – sau harta de activitate a creierului;

— *Non-Invasive Brain Control;*

— Stimularea optogenetică a creierului, Stanford *(Science,* 24.04.2014).

Oricum ar fi, toate aceste proiecte, ale căror investiţii

397 J.-P. Dickès, *La fin de l'espèce humaine,* pp. 188-189.

sunt foarte costisitoare, sunt susţinute continuu financiar, fiind[ɔ ele se prezintă ca niște vectori ai unor promiţătoare efecte terapeutice. Se pare că multe dintre ele poartă pecetea transumanismului. Tehnoprofeţii ne anunţă joncţiunea creier-mașină pentru 2026…

Cu toate acestea, îndoieli serioase ˇs-au manifestat asupra proiectelor *Blue Brain* și *Human Brain Project,* din cauza lipsei rezultatelor parţiale, iar numărul specialiștilor opoziţiei proiectelor a crescut considerabil, astfel încât Comisia Europeană a reorientat proiectul, deja prevăzut cu 1,2 milioane de dolari. Criticile de peste ocean nu au lipsit, iar *Scientific American* a anunţat că proiectul este pe cale de a eșua. Revista *Nature* a publicat, în martie 2015, că „The European Human Brain Project3s effort to stimulate the entire brain supercomputer is premature” Dar este adevărat că acolo era și o invitaţie de a se alătura lucrărilor americane ale *US Human Brain…*

Astfel, noosfera lui Teilhard de Chardin, presupusă a acoperi biosfera, se ţese sub ochii noștri închiși.

Larry Page, fondatorul Google, ne spune: „Creierul uman este un calculator învechit care are nevoie de un procesor mai rapid și de o memorie mai extinsă” 133. Nanotehnologiile vor contribui la acest lucru, suntem siguri.

Conștiinţa artificială este cu totul altceva. Este problema generală a hibridizării biotehnologice, cea a creierului și a inteligenţei artificiale. Dacă aceasta din urmă poate rezolva niște probleme, poate răspunde la niște întrebări, ea nu poate să simtă lucrurile și să se recunoască în calitate de agent autonom și să aibă conștiinţă de sine. Această conștiinţă de sine implică substraturi neurologice care posedă, de altfel, nume de animale. Faimoasa declaraţie de la Cambridge cu privire la conștiinţă recunoaşte că „fiinţele umane nu sunt singurele care posedă substraturi neurologice ce generează conștiinţă. Animale non-umane, incluzând toate mamiferele și păsările, precum și numeroase alte creaturi, inclusiv cefalopodele, posedă și ele acele substraturi

neurologice”[398][399].

Întrebarea este de a ști dacă este posibil să fie dezvoltat, pe lângă inteligenţa artificială, un alt sistem artificial, care poate genera impresii și experienţe asemănătoare alor noastre105. Dat fiind faptul că nu există o definiţie consensuală a conștiinţei, căci conștiinţa însăși nu poate fi pricepută decât în nivel și în conţinut, problematica unui eventual sistem artificial rămâne de ordinul ficţiunii. Dar dacă adoptăm ideea materialistă că „diferenţa fundamentală dintre orice artefact contemporan și fiinţa umană este, pur și simplu, o diferenţă de complexitate”[400], afirmaţie care nu este departe de teoria lui Teilhard de Chardin privind complexitatea, ne așezăm în domeniul posibilului. în plus, din cauza teoriei evoluţiei, aplicată la inteligenţa umană, putem întrevedea, în mod rezonabil, viitoare dezvoltări ale inteligenţei artificiale. Printr-o afirmaţie precum „conștiinţa este o consecinţă a organizării funcţionale a unui sistem de prelucrare a informaţiei”, îi dăm dreptate lui Ray Kurzweil, care „așteaptă ca astfel de sisteme să devină suficient de complexe pentru ca ea să se ivească spontan”[401].

Prin urmare, va trebui, fără îndoială, ca transumaniștii să aștepte multă vreme înainte ca o mașină să se recunoască ea însăși ca subiect și să-și manifeste voinţa. Numai filmele de *science*-fiction prezintă personaje și roboţi care dau impresia de a fi animaţi de sentimente și de intenţii. Copiii sunt sensibili la aşa ceva, ei se emoţionează atunci când este distrus un hibrid sau un cyborg căruia i-au atribuit sentimente omenești. Mai mult decât a ne îndoioșa despre nenorocirile roboţilor cărora li ˇs-au dat câteva trăsături de aparenţă omenească pentru a-i face acceptaţi mai bine ca pe niște utili tovarăși tehnici

398 *Cambridge Declaration of Consciousness,* Cambridge, iunie 2012, http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConscious- ness.pdf.

399 Pentru acest subiect se poate consulta articolul lui Axei Cleeremans, „Conscience artificielle", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* pp. 224-241.

400 *Ibidem,* p. 239.

401 *Ibidem,* pp. 239-240.

de viaţă[402], fără a uita să le aplicăm teoria de gen, aceste reflexii ne invită să ne întrebăm asupra statutului moral al fiinţelor vii artificiale, chiar dacă întrebarea rămâne azi doar teoretică, fiindcă este vorba pentru moment de bacterii. Fiindcă, încă o dată, problema fundamentală este cea a trecerii de la neînsufleţit la viu. S-ar putea ca în viitor, să fie realizate fiinţe vii mult mai complexe decât bacteriile. Gradul de artificialitate constituţivă al acestor fiinţe este o altă problemă, care ne interpelează asupra statutului lor moral.

Numeroase fiinţe umane încorporează o anumită artificialitate, fie în constituţia lor – au proteze sau stimulatoare (ne gândim la *pacemaker)* încorporate persoanei lor –, fie în geneza lor (sunt rodul unei procrcări asistate medical, numită și procreare artificială). Ne putem gândi și la fiinţe umane care ar fi produsul unei donări – animale procreate astfel există deja, știm acest lucru – cyborgi sau postumani iau fiinţă, și ei vor fi rodul unei artificialităţi[403].

Statutul moral al unei fiinţe „fie că este naturală, artificială, sintetică sau chimică" nu este modificat, „fiindcă aceste adjective nu desemnează decât un mod de producere"[404].

Nimeni nu-și pune întrebarea asupra statutului moral al copiilor născuţi prin PAM, indiferent dacă este vorba de FIV sau chiar de GPA. Problema morală a modului conceperii lor nu privește fiinţele ce s-au născut prin aceste procedee. Iar această reflecţie a lui B. Baertschi interesează eventual clona 9

umană, care „va fi o persoană deplină în măsura în care va avea aceleași capacităţi raţionale ca și altă fiinţă umană"[405].

---

402 Asimo, robotul japonez de sarcini domestice.

403 Bernard Baertschi, „Vie artificielle", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* pp. 188-189.

404 *Ibidem,* p. 189.

405 *Ibidem.*

Noua morală

Într-un mod mai general, noua morală se instalează sub pretextul „datoriei de a ameliora”. Am întâlnit deja diferitele entităţi ce iau parte – și primesc fonduri – la această inversiune a valorilor, subînţeleasă deja în raportul US despre NBIC din 2002. Numitorul comun al tuturor acestor adepţi nu este altul decât eugenismul, care invită la datoria de a aduce pe lume copii perfecţi, cu cel mai bun patrimoniu genetic posibil. O morală ce justifică crearea de himere, de clone, de încrucișări contra naturii, de modificări genetice ale viului. Toate aceste deviaţii vor fi înserate de-a lungul acestei cărţi.

PARTEA A TREIA

Să terminăm cu Omul!

O Strategie de subversiune

„Nu trebuie să înfricoșăm oamenii, nu trebuie, mai ales, să înţeleagă că îi angajăm în lupta ce va duce la abolirea umanităţii, adică la propria lor dispariţie.”[406] Ne îndreptăm spre o subomenire tehnificată.

Unul dintre aspectele esenţiale ale ideologiei transumaniste este de a termina cu omul, cel puţin cu omul așa cum îl cunoaştem, în așa-zisa lui inadaptare biologică și mintală la lumea tehnică și negustorească de care este înconjurat de aici înainte. Revoluţia tehnoștiinţifică ne conduce drept spre ieșirea din umanitate, la perimarea omului, prin două căi complementare: răul provocat filiaţiei și cel provocat conceperii. Exemplul paradigmatic al acestei deturnări a știinţei este cel al procreaţiei, unde reproducerea tehnică se substituie progresiv conceperii [naturale] începând din 1978, data primei FIV. În domeniul infertilităţii, de exemplu, remarcăm faptul că a fost preferată dezvoltarea surogatelor, în loc să se facă eforturi pentru a trata infertilitatea însăși. Există aici o alegere în mod clar ideologică și fără îndoială comercială: este vorba de

406 Dany-Robert Dufour, „L'homme modifié par le libéralisme. De la réduction des têtes au changement des corps", *Le Monde diplomatique,* aprilie 2005; online: http://www.monde-diplomatique.fr/2005/04/DUFOUR/ 12105.

comerţul cu copii.

Deconstruirea

Odată deconstruit, omul ar rămâne doar un material biologic. Există o relativă îmbinare între ideologia transumanistă şi filosofii deconstrucţiei, o alianţă obiectivă, de care filosofii îndoielii și ai resentimentului poate că nu și-au dat seama că sunt instrumentalizaţi, numai dacă nu ar fi oarecum complici. Din punct de vedere didactic, este vorba de gândirea subversivă a disoluţiei omului în concept.

A dinamita societatea începând cu fundamentul ei, familia, la asta ˇs-au străduit lucrătorii deconstrucţiei, iar acest proces este prelungit, evident, de actuala criză a civilizaţiei occidentale. Un soi de adolescenţă latentă a generat la acești „lucrători" o revoltă devastatoare și vindicativă, ca după o copilărie în care nu au fost iubiţi. Unii ca Foucault, Derrida, Deleuze, Bourdieu și alţii se răfuiesc – mai ales cu familia lor –, creând un fel de alianţă obiectivă cu cei care slăvesc individualismul exagerat al transumanismului și al corolarului său postumanist. Foucault a recunoscut mereu că opera sa era, într-adevăr, totalmente autobiografică. Acești distrugători ai familiei sunt dovada vie și *a contrario* a importanţei și rolului cu adevărat structurant al familiei și alterităţii.

Jacques Derrida mărturisea lăuntrul gândirii sale – într-un interviu acordat ziarului *Le Monde* – cu ceva timp înainte de moartea sa:

Dacă aș fi legislator, aș propune pur și simplu dispariţia căsătoriei și a conceptului de căsătorie într-un cod civil și laic. Căsătoria – valoare religioasă, sacră, heterosexuală – cu dorinţa de a procrea, de fidelitate veșnică et[. — este o concesie făcută de statul laic Bisericii creștine, în special monogamiei sale, care nu este nici evreiască, nici musulmană[407].

Încărcătura antisocială, anticlericală și deschiderea

---

407 Jacques Derrida, „Je suis en guerre contre moi-même", în *Le Monde,* 18.08,2004; online: https://www.lemonde.fr/archives/artide/2004/08/18/jacques- derrida-je-suis-en-guerre-contre-moi-meme_375883_ 1819218.html.

către poligamie în elanul libertar al gânditorului tămâiat de massmedia nu are egal decât prin apelul și susţinerea sa pentru căsătoria și adopţia homosexuală. Ce poate fi mai potrivit pentru a distruge instituţia căsătoriei și alterităţii decât a propune căsătoria pentru toţi – odată ce toată lumea va fi căsătorită, vom putea, în sfârșit, să ne debarasăm de instituţie. Fără a se sinchisi de contradicţie, reputatul filosof al deconstrucţiei pledează, în stilul său, pentru o uniune civilă a partenerilor, în care sexul și numărul nu este impus. Pentru avocata Caroline Mécary, care consideră că acest lucru este „întru totul de luat în considerare", abolirea căsătoriei „este etapa viitoare", observă Tugdual Derville[408].

Nu cu mult timp înainte de revolta din mai 1968, în cartea sa *L3écriture et la différence* (1967), Derrida făcea apel la o „interpretare a interpretării care afirmă jocul și încearcă să treacă dincolo de om și de umanism". Acest antiumanism, afirmă Pierre-Fréderic Daled, nu este fără legătură cu teza „morţii omului", fiind[ɔ~ ea contestă „ideea de subiect și, deci, de umanitate"[409]. De altfel, el chemase „la o împrăștiere a tenebrelor metafizicii umaniste"[410].

Pentru Foucault, distrugerea omului se plasează la nivelul limbajului: „omul ar fi doar o figură între două moduri de a fi ale limbajului"[411]. El a anunţat „moartea omului"[412]. însă, așa cum observă Daled, „acest anunţ l-a făcut să fie acuzat – alături de autorii asimilaţi structuralismului – [...] de antiumanism" Dar alte „morţi" sau „eclipsări" ale omului sunt în mod egal avute în vedere, la un nivel de acum înainte robotic[413]. Această

---

408 T. Derville, *Le temps de l'homme,* pp. 144-145.

409 Pierre-Fréderic Daled, „Antihumanisme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 26.

410 *Ibidem,* p. 28.

411 *Idem,* „Mort de l'homme", p. 56.

412' Michel Foucault, *Les mots et les choses,* Gallimard, Paris, 1966 [trad, rom., *Cuvintele și lucrurile,* Editura Rao Books, București, 2008].

413 P.-F. Daled, *op. cit.*

concluzie ne pare foarte importantă, fiind[ɔ˜ ea parafează întovărășirea obiectivă a gândirii morţii – cea a morţii omului, așa cum o descrie Mikel Dufrenne – cu uzura morală a omului, ideea transumaniștilor. „După moartea lui Dumnezeu, anunţată de voci bine armonizate, noua filosofie proclamă moartea omului.”[414] Reluăm aici ceea ce am scris în *la grande métamorphose*[415]*:*

După secolul al XIX-lea, care a inventat omul în plan filosofic, în spiritul său disperat de a avea autonomie, secolul nostru, al XXI-lea, îi proclamă moartea. „Astăzi, noi trăim o altă epocă: este vorba de cea în care ˚s-a inventat – poate mai puţin ca o restructurare a câmpului epistemologic, cât ca o afirmare necondiţionată a unei filosofii care forţează mâna ştiinţei – moartea omului.”[416] Moartea omului constrâns la pasivitate, redus la stadiul de consumator, în cadrul unei reducţii spirituale ce-i atinge gândirea și, implicit, limbajul lui, redus și el la un *esperanto* al minimului necesar[417]. Abdicare de la libertatea sa și de la creativitatea sa personală, caracteristici ale umanului, în beneficiul consumatorismului și al gândirii de-a gata și programate pentru el. Această atitudine foarte contemporană face ca omul să nu se mai gândească la moarte – el o trăiește! Dar el o trăiește rău, fără teleologie, fără conștiinţa eshatologiei sale fondatoare. El suportă moartea ca pe un absurd inevitabil. „Înainte de a gândi moartea omului, epoca noastră o trăiește deja.”[418] Se încearcă eludarea acestei fatalităţi nepotrivite.

Ne aflăm în epoca sinuciderii antropologice:

---

414 M. Dufrenne, *Pour l'homme,* p. 10.

415 J. Boboc, *La grande métamorphose...,* p. 629.

416 M. Dufrenne, *Pour l'homme,* p. 11.

417 M. Dufrenne pune accentul pe aceste noi modalități de limbaj redus, reprezentate de *basic french,* după modelul *basic english.* Asta fără a mai vorbi de metalimbaj, construit din afereze, apocope și din fraze nominale, după cum denunță Richard Millet în cartea sa *Langue fantome,* Pierre Guillaume de Roux, 2012, p. 23. Limbajul fiind pentru noi, dincolo chiar de literatură, o dimensiune esențialmente antropologică, regresul său este simptomatic pentru o gândire care renunță la efort.

418 *Ibidem,* p. 229.

abdicarea, renunţarea la a fi om. Chiar dacă omul este plăsmuit de Dumnezeu, este clar că astăzi el renunţă la asta, el a abdicat deja de la condiţia sa suverană. „Acolo unde omorul nu era desăvârșit, se pare că observăm o sinucidere sau cel puţin o abdicare; omul renunţă să mai fie om.”[419] Nu se mai pune problema să ne îndreptăm spre realizarea celei de-a treia perioade a evoluţiei antropologice, cea pneumatică, așa cum am vrut noi să o prezentăm, ci dimpotrivă, de involuţie trebuie să vorbim. A-spiritual, omul involuează către un grad de sclavie sau de dependenţă materială. Eroarea de orientare cauzată de autonomie conduce la un proces de exteriorizare în loc de interiorizare, iar destinul său este „în așa fel încât tot prin ceea ce devine om se smulge de la el, dacă nu cumva se întoarce contra lui” 13.

Acest antiumanism, filosofie a conceptului care depășește subiectul, care „izolează conceptul, îl separă de percept și de afect, și prin asta – de om”, îi ia subiectului locul său și folosirea acestuia în cunoaştere. Este vorba, în fond, de „disoluţia omului”.

Gilles Deleuze nu rămâne nici el dator în ce privește antiumanismul. Relaţia sa cu Nietzsche în legătură cu tema „supraomului” ne privește direct prin analiza sa și impactul asupra transumanismului. După Deleuze, Nietzsche ar fi avut următoarea poziţie: „Dacă în om forţele nu compun o formă decât intrând în relaţie cu forţele de dinafară, cu ce forţe noi riscă el să intre în relaţie acum și care nouă formă poate ieși din asta, care să nu fie nici Dumnezeu, nici om?”. Iată cum filosofia ne oferă formule transumaniste care nu-și spun numele! „Forţele în joc cu care forţele omului ar intra în relaţie” nu ar mai fi „elevaţia către infinit”, nici „finitudinea”, ci „un finit-nelimitat”, numind astfel „orice situaţie de forţă unde un număr finit de componente dă o diversitate practic ilimitată de combinaţii” Reluând aici ceea ce scrie Pierre-Fréderic Daled, după Deleuze ar fi așa:

[…] nu înfășurarea, nici desfășurarea care ar

419 *Ibidem.*

constitui modul de operare, ci ceva precum răsfășurarea, despre care dau mărturie înfășurările proprii lanţului din codul genetic, potenţialităţile siliciului în mașinile de a treia categorie, cât și contururile frazei în literatura modernă. Astfel, forţele umane intră în relaţie cu forţele externe: cea a siliciului, care îşi ia revanșa asupra carbonului, cele ale componenţilor genetici, care îşi iau revanșa asupra organismului, cea a agramaticalilor, care-și iau revanșa asupra semnificantului. […] Supraomul atunci este omul încărcat chiar cu roci sau cu anorganic (acolo unde stăpânește siliciul). Supraomul, ar zice Foucault după Deleuze, este mult mai puţin decât dispariţia oamenilor existenţi și mult mai mult decât schimbarea unui concept: este apariţia unei forme noi – nici Dumnezeu, nici om – despre care putem spera că nu va fi mai rea decât precedentele două[420].

P.˜F. Daled concluzionează acest articol cu un citat din Georges Bataille: „acest tip de om ar fi diferit de omul actual, care se confundă de obicei cu o funcţie, altfel spus – cu doar o parte a posibilului omenesc: ar fi vorba, într-un cuvânt, de *omul întreg,* eliberat de servituţile care ne limitează”. „Pe acest om liber și suveran, care este ceva între omul modern și supraom, Nietzsche nu a vrut să-l definească. El gândea, pe drept cuvânt, că nu putem defini ceea ce este liber. Nimic nu este mai inutil decât a fixa, a limita ceea ce încă nu există”[421].

Analiza lui P.˜F. Daled este aici absolut remarcabilă, fiind[ɔ~ ea scoate în relief proiectul contemporan al supraomului, unul care nu se lasă asimilat celui ieșit din ideologia transumanistă.

---

420 Jacques Deleuze, *Foucault,* Éditeur Minuit, Paris, 1986, p. 141. Citat de P.-F. Daled, „Surhomme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 145 [în original, „ni le pli ni le dépli... mais quelque chose comme le *Surpli",* un joc de cuvine pe baza rădăcinii *pli,* pliu, fald, îndoitură, din lat. *plicare,* prezentă în multe cuvinte, precum a aplica, complica, explica, implica, replica. Deleuze recurge la acest termen și familia sa lexicală pentru a da seama de o morfologie culturală și istorică a cunoașterii, subiectivității și, de fapt, a ființei. Aici *le pli* desemnează interiorizarea specifică relației cu transcendența, *le dépli,* exteriorizarea relației cu lumea, iar *le surpli,* multiplicitatea unei serii infinite de reluări a finitului; n. red.].

421 Georges Bataille, *Sur Nietzsche, volonté de chance,* Gallimard, Paris, 1945, p. 186. Citat de P.-F. Daled, „Surhomme", p. 146.

Pentru Deleuze, înţelegerea părţii animale a omului se înscrie în „eroziunea progresivă a noţiunii de gen, de specie, de componente apte de a semnifica identitatea umană, așa cum o cunoaştem astăzi”[422]. El ne bagă în ceaţă, acesta e punctul lui forte. Și asta deschide imediat calea ideologiei postgen și a amestecării speciilor. Într-un articol despre biocorp și despre cercetarea estetică experimentală, Chloé Pirson afirmă: „Postumanitatea ar viza atunci o amplificare a cuplărilor între specii, în vederea augmentării potenţialităţilor viului”[423].

Cât despre Bourdieu, apostol al structuralismului genetic[424], el neîncetat i-a stigmatizat pe moștenitori, după gândirea unei epoci în care noţiunea de moștenire era lovită de infamie. Nu suntem departe de conceptul de moștenitor ingrat[425] al lui José Ortega y Gasset. Omul avea să devină „fără rădăcini”, fără istorie, fără patrimoniu, spre marea satisfacţie a lui Foucault și a nomadismului social al lui Deleuze.

Moartea omului sau formula simbolică a antiumanismului, „omul a murit”, care face pereche cu cea precedentă, „Dumnezeu a murit”, nu este altceva decât refuzul de a considera realitatea ontologică a naturii umane. Acest lucru este rezumat astfel de Henri Gouthier: „Oamenii sunt vii, desigur, dar ceea ce a murit este credinţa într-o natură a omului independentă de determinările impuse de specie și de timp, o natură umană care, prin universalitatea sa și atemporalitatea sa, ar putea fi valoare și sursă a valorii”[426]. Sociologia a ajuns la stadiul în care nu mai poate considera omul altfel decât în perspectivă, iar filosofia alunecă spre această tendinţă ce refuză atunci orice transcendenţă acestei naturi umane.

---

422 Chloé Pirson, „Art et bio-corps", cap. Technique, arts et *science-fiction,* în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* pp. 347-348.

423 *Ibidem,* p. 347.

424 Pierre Bourdieu, *Choses dites,* Éditeur de Minuit, 1987.

425 José Ortega y Gasset, *La révolte des masses* (1930), Les Belles Lettres, Paris, 2011 [trad, rom., *Revolta maselor,* Editura Humanitas, București, 2007].

426 Henri Gouhier, *U anti-humanisme au XVII^e siècle,* Vrin, Paris, 1987, p. 134.

O strategie de a pune la îndoială. Punerea sub semnul întrebării a conceptelor date ca evidente: natura umană, naturalul, artificialul, normalul în ceea ce privește natura umană, un consens relativ reiese la transumaniști: refuzul ontologiei sale. Pentru Nick Bostrom, caracterul inalterabil al naturii umane este pus sub semnul întrebării și refuzat. Aici, transumanismul insistă asupra caracterului nedeterminat al omului și care nu ar avea o natură fixă. Extrăgând din filosofia Iluminismului argumente în favoarea unei ameliorări necesare naturii umane, care trebuie educată, ameliorată, ba chiar eradicată în beneficiul unei a doua și, totodată, unei noi umanităţi, lipsită de poverile pe care le cunoaştem.

Ce este, de fapt, natura umană? O problemă care a fost atât de dezbătută, încât poate părea penibil și patetic de a reveni asupra ei. Totuși, condiţia umană se raportează la ea, chiar dacă aceasta din urmă nu are o realitate ontologică precisă. Or, tocmai asupra elementelor cele mai dezagreabile ale acestei condiţii umane și ale acestei naturi umane (care, în mod paradoxal, nu este recunoscută ontologic) transumanismul pretinde să acţioneze – prin antropotehnică.

„Natura umană apare ca o lucrare în curs, ca un șantier – poate – niciodată terminat”[427], ne spun ei.

Privind noţiunea de imagine antropologică primordială, Michel Formaget este mai înţelept și ne spune clar că natura umană este diferită de cea animală. „Contrar animalului, omul nu dispune la naşterea sa de un potenţial care îi permite, doar prin puterea sa, să dezvolte tot sau [măcar] o parte din comportamentele și facultăţile care îi caracterizează specia. […] Exemplul copiilor sălbatici[428] – *pueri feri* – este foarte revelator în această privinţă.”[429] „Pentru ca un omuleţ să primească de la altul

427 *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 8.

428 Despre această problemă, se poate citi lucrarea lui L. Maison, *Les enfants sauvages,* UGE, Paris, 1964.

429 Michel Fromaget, *Dix essais sur la conception antropologique* „corps- âme-

umanitatea sa, trebuie ca și acesta din urmă să o posede. […] Pentru ca ființa umană să se ridice și să prindă contur, trebuie să-i fie oferită o «imagine antropologică primordială» în jurul căreia va putea să-și construiască umanitatea, personalitatea și viața.”[430] De unde formula: „Natura omului îi este dată prin cultura sa”. Însă tocmai asupra acestei culturi vrea să acționeze transumanismul și să o transforme.

Natura umană care nu ar exista în sine, dar căreia umanitatea i-ar împărtăși totuși imprimarea, poate fi considerată, măcar cu scopul explicării, „ca un ansamblu de trăsături comune tuturor oamenilor și numai lor”[431]. Acest „ansamblu de trăsături comune empiric reperabile” ar fi „expresia unei esențe invariabile”, scrie Jean-Yves Goffi privitor la „concepția esențialistă a naturii umane”[432]. Dar această concepție, care face referință la Creator și la ființa creată umană făcută după chipul și întru asemănarea lui Dumnezeu *(cf.* Facerea 1,26), dă naturii omului nu numai noblețea sa, ci îl distinge de toate celelalte ființe create, conferindu-i un statut de demnitate. Însă această demnitate umană este ea însăși pusă la îndoială de transumaniști, care o văd variabilă. Este adevărat că putem face apel la demnitatea umană din motive total opuse. După cum remarcă Roberto Andorno despre subiectul eutanasiei, „atât cei care sunt pentru, cât și cei care sunt contra fac apel la demnitatea umană”[433]. Transumanistii văd demnitatea umană în voința sa 9 9

de a se ameliora și de a combate lucrurile nefaste ale finitudinii, iar nu în „referința la o calitate inseparabil legată de însăși ființa umană”[434]. Această referință la ființa

---

esprit", L'Harmattan, 2000, pp. 10-11.

430 *Ibidem.*

431 Jean-Yves Goffi, „Nature humaine", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 70.

432 *Ibidem.*

433 Roberto Andorno, „La notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?", în *Revue Générale de Droit Médical,* nr. 16, 2005, pp. 95-102, aici p. 96.

434 Paul Ricoeur, „Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain", în Jean-François de Raymond (dir.), *Les enjeux des droits de l'homme,* Larousse, Paris, 1998, p. 236. Citat

însăși a omului „ne trimite la ideea că totuși ceva este datorat fiinţei umane prin singurul fapt că este umană”[435], cum spune Paul Ricoeur. Or, pentru transumaniști, fiinţele îndepărtate de uman și fiinţele artificiale vii ar trebui să se bucure de aceeași demnitate acordată oamenilor naturali. Roberto Andorno distinge bine între demnitatea inerentă și demnitatea etică, spunând că „prima este o noţiune *statică,* fiind[ɔ- ea aparţine fiecărei fiinţe umane prin simplul fapt al existenţei sale […], cea de-a doua este o noţiune *dinamică,* pentru că ea nu se aplică fiinţei, ci acţiunii sale […]”[436]. De această noţiune fac uz transumaniștii, care nu ţin seama de nucleul dur al fiinţei umane. 9 9

Dacă ceea ce ţine loc de natură umană este labil, atunci să punem o întrebare revoluţionară: dacă mâine, într-o reconsiderare globală a umanităţii, imaginea primordială ar deveni cea a unui cyborg? Transumanismul pretinde că acţionează asupra naturii și că face aceasta în mod adecvat, dar el este doar un modificator, niciodată creator. A acţiona – chiar în profunzime – asupra naturii nu presupune nicicum un act creator! Această observaţie este valabilă și pentru fabricarea vieţii artificiale *ex existendo.*

Deși neagă realitatea naturii umane, filosofii noștri nu încetează să se intereseze de ea. Concepţia existenţialistă despre natura umană contra concepţiei esenţialiste a acestei naturi. Asta aduce și o opoziţie între demnitatea umană legată de originile noastre cauzale și demnitatea umană privitor la ceea ce suntem capabili să devenim. Cea din urmă reprezintă poziţia lui Nick Bostrom[437] – o nouă morală, o nouă demnitate umană et[. Negarea realităţii naturii umane ar trebui să interzică transumaniştilor referea la ea. Cu toate acestea, ei au o dorinţă arzătoare de a o transforma. Un etician ca Alex

---

de R. Andorno, „La notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?", p. 97.

435 *Ibidem.*

436 *Ibidem.*

437 Nick Bostrom, „In defence of posthuman dignity", in *Bioethics,* vol. 19, nr. 3, 2005, p. 213, citat de J.-Y. Goffi, „Nature humaine", p. 72.

Mauron îşi spune „apropiat al transumanismului”, căci poziţia sa „îşi asumă fără complexe stăpânirea omului asupra propriei sale naturi și refuză linia de apărare ridicată de eticienii conservatori în jurul aspectelor presupus intangibile ale naturii și ale condiţiei umane”[438]. Aici este paradoxul: este vorba, într-adevăr, de natura și de condiţia umană – negându-le ontologiile în același timp, ideologia transumanistă intenţionează să le modifice, după ce le-a relativizat.

O a doua punere la îndoială este cea a normalităţii, pe care o putem evalua în raport cu patologicul. Referitor la această problemă, Georges Canguilhem[439] a publicat teza sa de doctorat în medicină (1943), parţial în contradicţie cu abordarea pozitivistă a lui Claude Bernard, printre concluziile căreia unele au un impact direct asupra reconsiderării, pe care transumaniștii o vor relua în maniera lor. Canguilhem pune la îndoială neutralitatea în problema normei, plecând de la principiul că „o normă este o stare obișnuită, conformă majorităţii cazurilor, adică în raport cu o măsură considerată valabilă și de dorit”[440]. Asta însemna punerea la îndoială, cel puţin în medicină, a posibilităţii de a defini obiectiv „normalul” ca pe un fapt iar starea patologică drept prezenţa altor norme. „Norma în domeniul patologiei este, înainte de toate, o normă individuală”[441], scrie el. Ideea de variabilitate a organismelor ne duce la această interogaţie: „În măsura în care fiinţele vii se depărtează de tipul specific, sunt ele anormale, punând în pericol forma specifică, sau sunt niște inventatoare, pe calea unor noi forme?” „După cum este fiecare, fixist sau transformist, el vede cu alţi ochi un

---

438 Alex Mauron, *„Homo faber sui:* quelques questions d'éthique dé- miurgique", în *„Enhancement", éthique et philosophie de la médecine d'amélioration,* J.-N. Missa, L. Perbal (ed.), Vrin, Paris, 2009, p. 209.

439 Georges Canguilhem (1904-1995), filosof, epistemolog și medic francez. Elev al lui Gaston Bachelard, el i-a influențat, la rândul său, pe Michel Foucalt (a fost referent al tezei acestuia), Gilles Deleuze, Donna Haraway, Pierre Bourdieu etc.

440 Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique,* P.U.F. (1966), Paris, 1999, p. 25.

441 *Ibidem,* p. 72.

organism viu ce poartă alte caracteristici”. P.˜F. Daled rezumă astfel judecăţile lui Georges Canguilhem: „În materie de psihic și de fizic omenesc, norma ar fi revendicarea libertăţii ca putere de revizuire și de instituire a unor norme noi, deci de eventuală rectificare a normalului și a patologicului prin intermediul experienţei trăite de subiectul viu”[442]. Normalitatea anomaliei deschide un nou registru de întrebări. Exemplul păsării cu trei picioare îl face pe Canguilhem să declare: „Trebuie să fim mai sensibili la faptul că este un picior în plus sau să spunem că este doar unul în plus?”[443]. Pentru filosoful nostru, „a simţi în sine impulsul pentru a merge mai departe decât viaţa”, ar veni oare din „acest impuls care face ca mintea omului să alăture produselor monstruoase ale vieţii, ca atâtea proiecte susceptibile să o tenteze, balauri cu multe capete, oameni perfecţi […]?”[444]. Despre această întrebare „pe care o ridică acest elan infinit, riscul *monstruozităţii,* sau mai ales cel al *monstruosului*”[445] – adică, în ultimul caz, crearea de anomalii non-viabile”, P.˜F. Daled trage următoarea concluzie, sub forma unei interogaţii binevenite:

Dacă, într-adevăr, vedem în tehnică un mod de „creaţie” susceptibil de a contribui, pentru om, la crearea propriilor sale norme și dacă am considera că acesta din urmă nu este cu adevărat sănătos decât dacă este „mai mult decât normal”, atunci încercările sau aventurile pe care le-ar reprezenta noile forme de viaţă, ale căror validităţi nu ˇs-ar referi decât la eventualele lor reușite de viaţă, nu ar cuprinde ele dilema ca omul să devină un „răţoi cu trei picioare”: nu este decât un picior în plus sau într-adevăr este unul mai mult decât trebuie? Omul cu un membru mai mult ar fi el cu totul anormal, mai puţin normal sau mai degrabă puţin anormal, ba chiar, de acum

442 P.-F. Daled, „Normal et pathologique", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 104.

443 *Ibidem.*

444 Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie,* Vrin, Paris, 1965, p. 222.

445 *Ibidem.*

înainte, „mai mult decât normal”?[446].

Pentru noi, această reflecţie este, în mod evident, de atașat la dosarul ideologiei transumaniste, acolo unde regăsim – privind variabilitatea normalităţii, de acum, fluctuante – analogia cu criteriile de umanitate ale Iluminismului, unde Diderot, deţinând indicatorul umanităţii, „lasă de înţeles că orice biped numit om este, de fapt, om doar *mai mult sau mai puţin.* Afirmaţia este capitală: printre cei numiţi oameni, unii vor fi *mai puţin oameni* decât alţii, iar cei *mai oameni* se vor ocupa să decidă”[447], făcând distincţia între cine este uman, adică cine este normal, anormal, mai mult decât normal…

Oare trebuie să reducem normalul la natural și ce-i dincolo de normal la artificial? […] Să eliminăm ameliorările, sub pretextul că ele ies din stadiul definit în prezent ca normal, sau trebuie să estimăm, mai flexibil, că aceste intervenţii ţin de un domeniu tehnic, paralel cu medicina tradiţională?[448]

Astfel pusă, întrebarea este pertinentă, căci ea servește drept bază pentru toate temele legate de diferenţele dintre natural și artificial, normal și anormal, și deci este importantă pentru aprecierile statistice. Mai gravă încă, și sursă de incertitudine pentru lucrurile noastre stabile, este problema fiinţelor create artificial, deci „fabricarea” vieţii în fiinţe artificiale, dar vii. Pentru a modifica umanul, trebuie dărâmat ceea ce-l definește. Este ceea ce l-a preocupat profund pe Jürgen Habermas, care zicea: „Problema care mă interesează în mod special este cea de a ști cum dediferenţierea pe care o operează biotehnologia asupra diferenţelor uzuale între ceea ce crește natural și ceea ce este fabricat […] modifică înţelegerea pe care o aveam până acum despre noi înșine”[449].

La modul clasic, natural este ceea ce vine de la

446 P.-F. Daled, „Normal et pathologique", p. 105.

447 X. Martin, *Régénérer l'espèce humaine...,* p. 39.

448 L. Frippiat, „Transhumanisme", p. 172.

449 Jürgen Habermas, *L'avenir de la nature humaine,* Gallimard, Paris, 2002, p. 40.

natură, în timp ce artificial înseamnă ceea ce produce omul. În ambele cazuri, este vorba, într-un fel, de modurile de producere. Or, noi avem posibilitatea de a selecţiona produse naturale care vor deveni, ca urmare a activităţii omului, artificiale, fiind considerate, totuși, în continuare ca fiind naturale. Selecţia fructelor în agricultură reprezintă cel mai clar exemplu[450]. Se va admite că nu este totuși posibil să comparăm grâul ieșit din selecţie cu un copil conceput prin FIV și prin selecţie sau cu omul ameliorat, augmentat și modificat prin folosirea umană a biotehnologiilor și tehnoștiinţelor. Există domenii în care analogia nu este potrivită, mai precis din raţiuni ce privesc demnitatea umană. Dar pentru cei ce argumentează această dezbatere, este materie de dezbătut. Analizând problema fundamentală a identităţii ontologice a naturalului și artificialului, Bernard Baertschi ajunge la ideea că nu ar fi „o idee bună de a atribui, în principiu, valori diferite la ce este natural și ce este artificial”[451]. Apărând în același timp această opinie, bioeticianul genevez nu poate nega, totuși, existenţa unei frontiere între natural și artificial și impactul său pentru experienţa noastră morală. Dacă această frontieră se deplasează, el îi recunoaşte pericolul și îl citează pe Ronald Dworkin: „o perioadă de stabilitate morală este înlocuită prin insecuritate morală”[452].

Autorul compară diferite puncte de vedere, cele ale lui Jürgen Habermas și Mark Hunyadi, pe de o parte, și cele ale lui Ronald Dworkin și Theo van Wiligenburg, pe de altă parte. Nu avem intenţia să intrăm în această dezbatere, oricare ar fi justificarea ei[453]. Dar dacă

450 Bernard Baertschi, „Naturel et artificier, în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* pp. 76-77.

451 *Ibidem,* p. 79.

452 Ronald Dworkin, *Sovereign virtue. The theory and practice of equality,* Harvard University Press, 2002, p. 444. Citat de B. Baertschi, „Naturel et artificiel", p. 81.

453 Vom publica aici referinţele: B. Baertschi, „Naturel et artificiel", pp. 75-82; J. Habermas, *L'avenir de la nature humaine;* M. Hunyadi, *Je est un clone,* Seuil, Paris, 2004; T. van Willgenburg, „Philosophical reflection on bioethics and limit", în *The contingent nature of life,* M. Düwell, C. Reh- mann-Sutter, D. Mieh (ed.), Springer, Dordrecht, 2008, pp. 153-154. Toți sunt citați de B. Baertschi, „Naturel et artificiel"

distincţia între natural și artificial are importanţa ei, autorul nu-i recunoaşte diferenţa ontologică. Iată de ce îl poate atunci cita pe transumanistul John Harris, pentru care „un sens mai intens al acţiunii umane cuplate cu realitatea celor mai mari puteri de a influenţa lumea în ceea ce este ea și ceea ce va fi poate transforma înţelegerea pe care o avem despre aspectele cruciale ale peisajului nostru moral” 00. Dar tocmai despre aceasta este vorba, despre „modificarea peisajului nostru moral” și, pur și simplu, de emergenţa unei morale noi, așa cum prezice raportul american din 2002.

Refuzul de a considera diferenţa ontologică dintre natural și artificial, chiar dacă acest refuz caută o justificare la diferiţi autori – precum R. Boyle[454] – despre care se spune că „tezele lor sunt fondatoare pentru știinţa modernă, unde este interzis să se traseze o diferenţă ontologică între natural și artificial”, conduce la materializarea trupului omenesc. Această demonstraţie se bazează, de altfel, pe lucrări ale alchimiștilor privind modificarea proprietăţilor corpurilor. Noi știm bine că reacţiile chimice modifică proprietăţile corpurilor, însă trupul omenesc nu este chiar un obiect. Iar dacă B. Baertschi consideră că „rearanjarea particulelor din care este făcută materia – ceea ce, după R. Boyle, este întocmai cum procedează natura”[455] – concluzia sa nu este mai puţin discutabilă:

A crede că există o diferenţă ontologică între natural și artificial, diferenţă care are consecinţe morale – dat fiind greutatea normativă a acestor două concepte –, înseamnă a nu fi realizat ce valoare are această schimbare știinţifică; este vorba de a se sprijini pe o judecată eronată pentru a aprecia produsele tehnoștiinţelor și ale biotehnologiilor[456].

În definitiv, autorul încearcă să exonereze ceea ce numim *demers demiurgic* și revendică faptul că nicio

454 J. Harris, *Enhancing Evolution...,* p. 117. Citat de B. Baertschi, „Naturel et artificiel", p. 82.

455 *Ibidem,* p. 94.

456 B. Baertschi, „Naturel et artificiel", p. 80.

judecată morală nu este aplicată acestei acţiuni de schimbare, iar „caracterul bun sau rău al unei producţii tehnologice nu poate depinde de calitatea sa *demiurgică*”[457]. El adaugă: „În plus, dată fiind identitatea de natură a tuturor tipurilor de schimbare, a crea o nouă specie vie nu este, din punct de vedere moral, nici mai mult, nici mai puţin problematic decât a schimba o proprietate a unei specii existente, fie prin încrucișări, fie prin intervenţii genetice”[458]. Totul este spus aici: noua morală justifică himerele, încrucișările contra naturii, modificările genetice ale viului et[. Una dintre problemele care se pun este cea a biologiei de sinteză, care vizează crearea viului artificial.

Desigur, toată această discuţie are ca bază proiectul de a crea în mod artificial fiinţe vii și apoi însăși viaţa. Acest lucru ridică întrebarea criteriului asupra a ceea ce este viu. Dacă astăzi știm (de mult timp deja) să sintetizăm prin specificul genetic diferite virusuri, cum ar fi cel al poliomielitei (2002), al gripei spaniole (2007) și altele, lucrările din domeniul biologiei de sinteză care au impresionat cel mai mult sunt cele ale lui Craig Venter, care a ajuns la realizarea unei bacterii funcţionale, al cărei genom a fost sintetizat pe modelul unui genom deja existent. „A crea un genom plecând din nimic este un proiect demiurgic, care nu este la ordinea zilei”[459], remarcă Bernard Baertschi, grăbindu-se să adauge: „Cei care vor să păstreze privilegiul divin pot să fie liniștiţi, dar pentru câtă vreme?”[460].

Întorcând spatele tezelor vitaliste ale elanului vital *sui generis,* cercetătorii privilegiază o concepţie fizicalistă a vieţii. Este vorba de emergenţism contra creaţionism. Sunt, de fapt, gândirea iluministă (Diderot) și materialiștii francezi care îl ajung din urmă pe Pierre Teilhard de

457 *Ibidem,* p. 81.

458 *Ibidem.*

459 B. Baertschi, „Vie artificielle", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 185.

460 *Ibidem.*

Chardin, fiind[ɔ viaţa ar fi pentru ei „o proprietate a materiei care ˇs-a ivit atunci când aceasta din urmă a devenit complexă”[461][462], teză fundamentală a lui de Chardin.

Teza emergenţistă este următoarea: „Orice sistem posedă proprietăţi emergente, și anume, proprietăţi pe care părţile sale nu le posedă. În particular, biosistemele au proprietăţi pe care componentele lor fizice sau chimice nu le posedă” 39 Exemplul apei (H_2O) este grăitor, ea „are nișteproprietăţi pe care nu le au nici H, niciO luate izolat, cum ar fi capacitatea de a potoli setea; aceasta apare cu structura supramoleculară a lichidelor, întregul înseamnă mai mult decât părţile sale”[463]. Și această emergenţă se explică prin relaţia de survenire. B. Baertschi îşi urmează logica, spunând că, „dacă proprietăţile ce constituie viul apar pe neașteptate, atunci este posibil, în principiu, de a crea o fiinţă vie pe modelul lego”[464]. Pentru cei care susţin că „toate proprietăţile viului sunt funcţionale, atunci ar fi chiar posibil să realizeze o fiinţă vie pe un suport diferit, de exemplu pe suport informatic”[465], adaugă el.

Observăm că nicio frână sau încadrare juridică serioasă nu limitează această cercetare.

Posibilitatea de a crea viaţă anunţă, mai mult ca niciodată, liberalizarea completă a manipulării sale. Dacă este posibil să crcăm viaţa, aceasta nu mai reprezintă flacăra sacră care ne este dată de vreo divinitate oarecare, ci un simplu proces fizico-chimic. Credinţa, care este încă larg răspândită – moștenită de la greci prin intermediul creștinilor –, într-un suflet imaterial și separat de trup ar trebui, în mod logic, să dea înapoi, în folosul unei acceptări a caracterului absolut indisociabil al materiei, vieţii și conștiinţei. Demonstraţia acestei continuităţi materie-

461 *Ibidem,* p. 186.

462 M. Bunge, *The Mind-Body Problem,* Pergamon Press, Oxford, 1980, p. 32. Citat de B. Baertschi, „Vie artificielle", p. 186.

463 B. Baertschi, „Vie artificielle", p. 186.

464 *Ibidem.*

465 *Ibidem,* p. 187.

viaţă-conștiinţă, adusă de către știinţă, va favoriza acest relativism: dacă viaţa nu este decât materie, iar conștiinţa, un produs chimic, atunci devine posibil faptul de a ajunge la conștiinţă și viaţă, așa cum, de multă vreme, stăpânim materia![466]

Toate acestea ar fi de o logică uluitoare dacă viaţa ar putea fi creată *ex nihilo.* Iar asta nu se va întâmpla niciodată, în cel mai bun caz se va pune problema – și deja se pune – unei creaţii *ex existendo.* Diferenţa este atât de importantă, încât a vorbi de viaţă artificială este oarecum subversiv.

Totuși, există deja un interes privitor la statutul moral al fiinţelor vii artificiale sau sintetice, punându-se problema valorii lor. A urma exemplul fiinţelor născute prin PAM, care este o procreare artificială, nu este recomandabil/ este inadmisibil. Sunt fiinţe ca și celelalte, oricare ar fi gradul de artificialitate introdus în procesul genezei lor. Am putea spune la fel despre clone, chiar dacă condamnăm atât modalitatea, cât și scopul procrcării lor. Vom merge până la a zice că ele sunt victime inocente ale ştiinţei, iar în măsura în care această fiinţă procreată artificial va avea aceleași capacităţi raţionale ca alta, va trebui să fie considerată și tratată ca o persoană umană cu drepturi depline. Însă această observaţie, care ţine cont de un fapt împlinit, nu exonerează cu nimic responsabilitatea (iar pentru noi, culpabilitatea) celor care ar proceda la această manipulare, în schimb, problema se pune pentru eventualii cyborgi sau postumani, al căror statut și a căror demnitate sunt reclamate de transumaniști, lăsând să se înţeleagă că ei ar avea chiar un statut moral mai elevat.

Punerea sub semnul întrebării a genului, exemplu model al subversiunii

Normalitatea sexualităţii, recunoscută până aici prin diferenţierea dintre sexe și genuri, suferă și din cauza relativismului admis faţă de normă și normal. Nu este locul aici să facem procesul minorităţilor sexuale, ci doar de menţionat efectul pervers al punerii sub semnul întrebării

466 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 266.

a genului și a legăturilor acestei interogări cu transumanismul. O altă dimensiune a ideologiei paradigmatice a deconstrucţiei și care merge în sensul ideologiei transumaniste, făcând dovadă de alianţă obiectivă, este constituită de teoria de gen *(gender).* Aceasta contribuie la deconstrucţia familiei tradiţionale, în timp ce articolul 16 din Declaraţia Universală a Drepturilor Omului (1948) stipulează că familia „este elementul natural și fundamental al societăţii și are drept la protecţie din partea societăţii și a statului”. în timp ce se caută protejarea copiilor, în cazul „recompunerii familiale”, ideologii deconstrucţiei ar vrea „să fie conferit un statut de autoritate partenerilor succesivi ai unuia sau altuia dintre părinţii legitimi, pe motiv că ei locuiesc cu copiii și îşi asumă o parte din educaţia lor. […] Incursiunea părinţilor multipli, individualizaţi sau artificiali, în revendicările juridice, ameninţă fragilul ecosistem al familiei tată-mamă-copil, sursă de autoritate legitimă, clară și securizantă”[467], scrie Tugdual Derville. Statele, din ce în ce mai mult, nu ţin seama de acest articol despre familie și caută tocmai forme juridice pentru a ocoli familia tradiţională. Presiunea pe care o exercită lobby-ul LGBT pentru a obţine egalitatea drepturilor genezice și pentru a crea un nou drept al omului nu are egal decât în refuzul încăpăţânat de a recunoaşte primul drept al omului – care nu este înscris în Cartă –, dreptul de a se naște. Juriștii adepţi ai secolului al XVIII-lea și legislatorii postmodern! au un avantaj în a face apel la filosofii deconstructiviști și de a pune întrebarea: „Ce este, de fapt, familia? Nu se cuvine cumva să-i schimbăm forma și să o adaptăm la noile situaţii?”. Ce putem găsi mai subversiv decât de a pune sub semnul întrebării noţiunea de familie? Am văzut mai sus cum se procedează pentru a separa sexualitatea de procreaţie, tatăl de genitor, mama purtătoare de mama genetică et[.

În toate aceste derive ideologice, există un refuz al realităţii. Noi suntem născuţi toţi de cineva și avem o genealogie, ceea ce îl face iarăși pe Tugdual Derville să

467 T. Derville, *Le temps de l'homme,* pp. 68-69.

spună: „Toată miza unei vieţi va fi astfel să-i punem în acord libertatea cu natura sa, deci genealogia și originea sa geografică. Este imposibil să ne sustragem de la asta. A pretinde să fii liber de genele tale, înseamnă să-ţi impui un scop tot atât de imposibil de atins precum separarea de propriul corp”[468]. Și cu toate acestea, modificarea genelor, ruperea de trecut, fabricarea fiinţelor „fără rădăcini” (atât la propriu, cât și la figurat), toate acestea sunt în programul transumanismului. Ura faţă de familie nu este un lucru nou pentru mulţi autori care au suferit de tulburări de sexualitate și de turpitudini particulare. Gide îşi ura mama, Bazin voia să o omoare, Freud ne declara pe toţi paricizi, Foucault o considera tiranică, nevrotică și incestuoasă etc. După unii, ar fi mai bine să-ţi alegi o filiaţie spirituală omorându-l nu pe tată, ci pe fiu. E ceea ce face Yann Moix în romanul său *Naissance,* care a primit premiul Renaudot în 2013:

Naşterea nu ar şti să fie biologică: ne alegem totdeauna părinţii. A te naște, înseamnă să scapi de părinţi. Nu să omorâm tatăl, ci să omorâm în noi fiul. Să-i lăsăm sângele în urmă, să ne eliberăm de genele sale. Să căutăm, să găsim alţi părinţi: spirituali. A te naște biologic este la îndemâna primului căţel sosit, la îndemâna broaștelor, a stridiilor. A te naște spiritual, a te naște pe tine însuţi este doar la îndemâna celor care preferă orfanii în locul fiilor de familie, copiii adoptaţi în locul celor programaţi, deviaţiile în locul descendenţelor. Orice naștere este în faţa noastră[469].

Autorul nu-și imagina cât de bine se exprimă recunoscând că „orice naștere se află înaintea noastră”. Căci este vorba, de fapt, de naşterea în Duh, cea care este propovăduită de Hristos lui Nicodim, în Evanghelia după Ioan. Desigur, nu acesta era subiectul lui Moix, el voia să facă din individ un electron liber de rădăcinile pe care le are, care nu mai este supus realităţii antropologice a zămislirii sale. O frază din această carte este revelatoare:

468 *Ibidem,* p. 79.

469 Yann Moix, *Naissance,* Grasset, 2013, coperta a patra.

„Eu sunt subiectul cărţilor mele, fiind[ɔ- m-am inventat” Chiar dacă nu este o relaţie directă între conţinutul 9 9

acestui roman de exorcizare a relelor tratamente familiale pe care autorul le-ar fi ˟îndurat și ideologia transumanistă, există totuși o conexiune implicită în dorinţa de a se crea singur, dincolo de patrimoniul biologic.

Libertatea în fabricarea sinelui, în ameliorarea sa, în alegerea sexului nostru și a devenirii noastre este unul dintre fundamentele transumanismului. După teoria *gender,* în materie de sex, nimic nu ar fi stabilit. Noi am avea o bisexualitate iniţială refulată prin convenţiile sociale, o identitate sexuală interschimbabilă după capriciile noastre, o înclinaţie sexuală orientată de societate et[. Îi datorăm doamnei Simone de Beauvoir această „denaturalizare a sexului”. Cuvintele sale: „Femeie nu se naște cineva, ci devine”[470], au făcut adepţi. Caracterul compus al feminităţii, așa cum îl înţelege filosoafa existenţialistă, distincţia între cultură și natură, așa cum o apără Lévy-Strauss[471], precum şi toate reflecţiile cvartetului deconstrucţiei, antiesentialiştii de inspiraţie postmodernă și posistructuralistă, în frunte cu Jacques Derrida, Michel Foucault, Gilles Deleuze și Pierre Bourdieu, cărora le putem adăuga un anumit număr de urmăritori metamorfozaţi, au întărit bazele ideologiei distructive a teoriei *gender.* într-o declaraţie care merge și ea în sensul în care transumaniștii vor să-l dea alegerilor individuale, Florence Rochefort spune:

Noi (cercetătorii universitari) ne ridicăm energic contra concepţiilor antiștiinţifice care se prevalează de „bun simţ” pentru a impune ordinea lor retrogradă. A ne întreba asupra „prejudecăţilor” și „stereotipurilor” pentru a le pune în discuţie, exact acesta este punctul de plecare al demersului ştiinţific. Devine încă mai necesar atunci

---

470 Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe,* ed. Gallimard, Paris, 1949, p. 285 [trad, rom., *Al doilea sex,* Editura Univers, București, 1998].

471 Claude Lévy-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté,* EHESS, col. „En temps et lieux", Paris, 2017, 617 p., prima ediție în 1949.

când este vorba de diferenţele dintre sexe, care sunt mereu prezentate ca fiind naturale, pentru a justifica inegalităţile: „realitatea”, după dreapta religioasă, este, de fapt, o ierarhie între sexe, iar lucrările noastre, ieșite din multiple discipline, converg toate pentru a contesta faptul că această ierarhie este cauzată de natură. Știinţa se alătură, aici, feminismului: nu ne naștem femeie sau bărbat, ci devenim astfel. Pe scurt, în democraţie, anatomia nu mai trebuie să fie un destin[472].

Înţelegem bine, în acest context, că teoria *gender* se identifică, de fapt, cu identitatea sexuală comportamentală, care nu mai este legată în mod sistematic de sexul biologic. în consecinţă, ideologia *gender* este un mijloc subversiv care apără disocierea dintre identitatea sexuală și sexul biologic, ceea ce înseamnă refuzul „de a recunoaşte aportul naturii sexuate a individului în construcţia acestei identităţi”[473].

Se ajunge la a se afirma că sexul nu ar mai fi o altă categorie naturală decât genul și, în consecinţă, diferenţele sexuale ar reprezenta o construcţie culturală[474]. Eric Fassin, care este un colaborator apropiat al doamnei Irène Théry (care a fost deja abundent citată), argumentează firesc această poziţie, sprijinindu-se pe lucrarea istorică a lui Thomas Laqueur *Making of Sex*[475], şi ne aduce la cunoștinţă un lucru care nu încetează de a ne surprinde:

Reiese din istoria anatomiei – adică din reprezentările noastre despre corp – că organizarea între sex și gen are și ea o istorie: anatomia nu constată că există două sexe; ea construiește acest fapt. Timp

472 Florence Rochefort, președintă a colectivului Institut „Emilie du Châtelet". Citat de T. Collin, „Genre: les enjeux d'une polémique", *Com- munio,* nr. 6, XXXVI, 2011, p. 120. Citat la rândul său de Joseph-Marie Verlinde, *L'idéologie du gender comme identité reçue ou choisie,* Le Livre Ouvert, 2012, p. 19.

473 J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 18.

474 *Ibidem,* p. 30.

475 Thomas Laqueur, *Making sex, body and gender from the Greeks to Freud,* 1990; trad, franc., *La fabrique du sexe; Essai sur le corps et le genre en Occident,* Éditeur Gallimard, 1992 [trad, rom., *Corpul și sexul. De la greci la Freud,* Editura Humanitas, București, 1998].

îndelungat, nu a existat decât un sex – este genul care diferenţia bărbaţii și femeile plecând de la o natură comună. Organele genitale, asemănătoare, erau pur și simplu înăuntru sau afară; el relatează o poveste pitorească despre o femeie care trebuia să evite să treacă peste foc, de teamă ca nu cumva căldura să le facă să iasă afară. Am putea spune că era, în fond, doar o diferenţă de stadiu și nu de natură. Abia în secolul al XVIII-lea (iată-l din nou prezent!) apare această nouă diferenţă de anatomie, care de atunci ne pare de nedepășit: „există două sexe”[476].

După cum observă Verlinde, „încurajaţi de această rectificare, nu ne mai rămâne decât să ne arătăm nepăsători faţă de diferenţa sexuală”[477]. Totul este în gen, *quod erat demonstrândum.* Entuziasmul stârnit de această carte la partizanii lui Foucault ne-a putut oferi analize cum ar fi următoarea, realizată de Michelle Perrot în introducerea la colocviul „La place des femmes. Leɔ enjeux de lʒidentité et de l égalité au regard des sciences humaines”:

Această carte remarcabilă, situată în siajul lui Michel Foucault și al cărţii sale *Histoire de la sexualité,* arată cum, începând cu secolul al XVIII-lea, odată cu avântul biologiei și medicinei, ˟s-a realizat o „sexualizare” a genului, care până atunci era gândită mai mult în termeni de identitate ontologică decât fizică […] De atunci, genul a devenit sex, așa cum Cuvântul ˟S-a făcut trup. Asistăm la biologizarea și sexualizarea genului și la diferenţa sexelor[478].

Într-o asemenea optică feministă de egalitarism, complementaritatea sexelor se estompează și dispare în beneficiul unei complementarităţi a fiinţelor, fără a renunţa la sexele lor. Lirisme pline de avânt, pe care transumaniștii

476 E. Fassin și V. Margron, *Homme, femme, quelle différence?,* Salvator, col. „Controverses", Paris, 2011, pp. 32-33. Citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 31.

477 J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 31.

478 Colectif Ephesia, *La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences humaines,* Editeur de la Découverte, Paris, 1995, p. 92.

nu le reneagă, înfloresc pe această temă. Verlinde remarcă un articol semnat de Caroline de Haas în ziarul *Le Monde*[479], a cărei concluzie trebuie să o citățm: „De milenii, această diferenţiere permanentă între masculin și feminin, între bărbaţi și femei a folosit mereu la oprimarea femeilor. Nu negăm diferenţele dintre fiinţe, dar să devenim indiferenţi la diferenţe: vom face astfel un important pas înainte spre egalitate”. Aici este marea neînţelegere despre egalitate.

Deconstrucţia stereotipurilor, dorită de Florence Rochefort, trece prin deconstrucţia familiei heterosexuale și monogame. O nouă limbă de lemn se instalează într-un mod bulversant, trebuie schimbat, de asemenea, vocabularul referitor la familie. De acum înainte, nu mai există „tată” sau „mamă”, ci vom vorbi despre „părinte 1” și „părinte 2”, sau, și mai mult, de „furnizori de forţe genetice”[480], una dintre aceste formule al căror secret îl are Québecul francofon.

Deriva intelectuală și de limbaj este totală, ea nu mai servește lupta pentru egalitatea dintre bărbaţi și femei, ci dimpotrivă, servește feminismul și deschide o cale largă transumanismului. Problema maternităţii, care este fundamentul oricărui lucru omenesc – până în clipa de faţă, noi suntem născuţi toţi dintr-o femeie –, este chiar ceea ce divizează feministele. Alternativa ar fi următoarea: eliberarea de maternitate, văzută ca o exploatare a femeii și luarea în considerare a tuturor formelor de ectogeneză ce se pot substitui căii biologice, obiectiv transumanist, sau lipsirea femeii de ceea ce reprezintă apanajul său și pe care unele îl resimt ca pe un nou act falocratic. Uterul artificial, care ar putea face să se nască copii „în afara mamei”, participă și el la această spoliere ontologică a femeii. „Imaginaţi-vă că el ar putea fi revendicat de

---

479 *Le Monde,* 24.08.2011, art. „Théorie du genre, homoparentalité: ces ultimes sursauts réactionnaires" Verlinde notează că articolul este citat integral de E. Montfort în cartea *Le genre démasqué,* Éditeur Peuple Libre, Valence, 2011, pp. 111-114.

480 Asupra acestei probleme, a se vedea lucrarea scrisă de Marie-Blanche Tahon, „Nouvelles formes de régulation de la famille au Canada et au Québec: avant-gardisme et marginalisation", în *Enfances, Familles, Générations,* nr. 5, 2006, pp. 1-10.

bărbaţi, în numele principiului egalităţii", declară Françoise Héritier, „masculii vor putea naște, iar femeile vor pierde certitudinea fundamentală că au maternitate". Femeile sunt singurele cu potenţial de a purta în pântece un copil în mod natural – acest stereotip va trebui distrus pentru a restabili egalitatea. De aici, aberaţiile precum cea a lui Thomas Beatie, acest militant transgen, născut femeie, devenit „bărbat", care a conceput în premieră mondială pe 29 iunie 2008, având stare civilă masculină, ce a beneficiat de inseminare artificială, fiind[ɔr și-a păstrat uterul. În 2012, aceeași persoană a decis să-și amputeze capacitatea sa maternă și să-și construiască un organ sexual masculin, fără a putea însă procrea[481]. Acest tip de manifestare servește doar publicităţii făcute ideologiei „trans" și nu este nici măcar o premieră ştiinţifică, este pur și simplu o înșelătorie în folosul unui lobby. Nu este mai puţin adevărat că „a deveni *trans* nu este posibil decât cu ajutorul progreselor endocrinologiei și chirurgiei, care permit reconstrucţia organelor corespunzând apartenenţei dorite"[482], observă Sylvie Vranckx. Posibilităţile acestea sunt niște progrese reale? Aceasta-i întrebarea bioetică de pus înaintea tuturor cererilor de transformare sexuală și altele.

Din moment ce „primul criteriu care pare pertinent la intrarea în lume este dacă vorbim despre un băiat sau de o fată", afirmă, pe drept cuvânt, Sylvie Vranckx – chiar dacă în zilele noastre sexul fătului este cunoscut foarte devreme –, cu toate acestea, totul este pus sub semnul întrebării în ce privește genul:

Construcţia de gen, în calitate de rezultat al relaţiilor sociale și al legăturilor sale cu sexul biologic, sexualitatea și orientarea sexuală sunt puse la îndoială de nebuloasa identităţilor „trans" și intergen, aceste „trupuri

481 T. Derville, *Le temps de l'homme,* „Supercherie de l'accouchement masculin", p. 22.

482 Sylvie Vranckx, „Transsexualisme et transgenre", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 179. Acest studiu profund aduce elemente foarte constructive la problematica reală a transsexualis- mului într-un context subversiv.

scandaloase” care redefinesc noţiunea însăși de umanitate și îşi oferă un potenţial transformator la nivel sexual și psihosocial[483].

Nu este intenţia noastră să ne ocupăm cu adevărat de problema transsexuală în sine, dar ea ne interesează în mod indirect în legătură cu ceea ce aduce în dezbatere despre transumanism. Ne putem întreba, în mod logic, dacă transsexualii nu sunt cumva primii transumani. Semantic vorbind, ei sunt deja. Ei sunt „trans”, iar aportul biotehnologiilor confirmă această nouă stare. Faptul de a fi primii transoameni prin voinţa lor de a-și modifica situaţia biologică nu este fără urmări asupra întinderii morale a ideologiei transumaniste în general, care pretinde să amelioreze performanţele umane.

Hibridaţi prin biotehnologii, cei trans ar fi urmat ontologia cyborg descrisă de Donna Hara way, hibrid între fiinţa umană, mașină, informaţie și lumea tehnocratică a capitalului. În privinţa aceasta, ei au integrat sau depășit contradicţiile umanismului convenţional și al societăţii postindustriale: ei sunt primii transumani. Dacă cyborgul lui Haraway este implicat în practici patriarhale imp ˟erialiste, alţii, mai optimiști, cred că tehnoștiinţele vor permite o transcendere fără precedent a ierarhiei genului și a disparităţii fizice dintre sexe. Acest „trans” al ambilor termeni implică ideea de trecere la o stare superioară a individului și a societăţii; transumanismul tinde spre o eliberare a speciei umane dincolo de stările biologice și noetice ce sunt concepute la ora actuală, la o condiţie postumană[484].

Acest citat lung se justifică prin faptul că rezumă în el însuși toată subversiunea ce servește ca bază chesţiunii transsexuale și transgender, în afara cazurilor de malformaţii, hermafrodism și a oricărei cauze ce necesită intervenţia medico-chirurgicală. Este vorba întocmai de transumanism, cu toate elementele sale ideologice: hibridare, cyborg, depășirea ierarhiilor de gen și a

483 *Ibidem,* pp. 174-175.

484 *si Ibidem,* pp. 180-181.

diferenţelor fizice dintre sexe și, în sfârșit, trecerea la o pretinsă umanitate superioară, postumană.

Nu este mai puţin adevărat că fenomenul *queer*[485] merită câteva rânduri. Ideologia sa fantezistă este să deconstruiască reprezentarea stereotipă a trupului sexuat vehiculat de societate și să apere o societate fără sex, unde ar fi eradicat infamul, heterosexualul. „Categoriile de «bărbat» și «femeie» trebuie distruse – politic, filosofic și simbolic. Sexul nu există. Opresiunea este cea care creează sexul, și nu invers. […] Originea puterii sau a dominaţiei nu este diviziunea în clase, și nici chiar în rase, ci acest lucru atât de normal, acest dispozitiv – cel mai normal din lume: heterosexualitatea”[486], scrie Monique Wittig. La rândul ei, Judith Butler propune travestirea ca fiind un adevăr al nostru, al tuturor. A „denaturaliza” genul înseamnă a-l elibera de orice legătură cu sexul, a-l smulge naturii care împiedică fiinţa umană să fie ea însăși sau să aibă propria percepţie a sinelui”[487]. Căci este vorba, înainte de toate, de a se elibera de natură, care este obiectivul pe termen lung al transumanismului, cel puţin în versiunea sa tehnologică. Deci, după separarea sexului de gen şi recomandarea unei societăţi fără sexe, se dorește şi denaturalizarea genului[488]. Această cugetare, ieșită din teoriile vagi ale mișcărilor gay, *queer,* transsex și intersex, termină prin a face din sex o construcţie culturală. Această opoziţie la natură este prezentată ca o cale de eliberare ce-i permite individului să fie propriul său creator, temă cât se poate de transumanistă. Dar este vorba doar de transformarea formelor naturii, a modificărilor totalmente artificiale, și nicicum de act creator. Această impostură a mișcării *queer* nu face decât să participe la obiectivul general de disociere a sexualităţii de procreaţie. Denunţând cu dispreţ trupul care are un sex definit, P.¯O.

485 Termenul *queer* (ceea ce e strâmb, deformat sau ciudat, echivoc) se opune celui de *straight* (ceea ce este drept sau simplu).

486 Monique Wittig, *La pensée straight,* Éditeur Amsterdam, 2007.

487 J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 41.

488 Judith Butler, *Défaire le genre,* Éditeur Amsterdam, Paris, 2006.

Arduin este de părere că „dreptul femeilor de a concepe un copil fără a avea relaţii sexuale, prin intermediul unui donator anonim de spermatozoizi, devine o cerere societată recurentă în majoritatea ţărilor occidentale”[489].

Ideologia de gen este o nouă impostură ce face furori, după cea a „descoperirii genei homosexualităţii”. Povestea imposturii ştiinţifice a doctorului Hamer este binecunoscută azi. De altfel, suntem uluiţi de numărul de impostori ştiinţifici ce au la bază interese josnice[490]

Povestea tristă a acestui cercetător recunoscut pentru lucrările sale anterioare, dar care a cedat imperativelor ideologiei homosexuale, consista în faptul de a dori să răspundă fără mari eforturi la întrebarea: „Ne naștem homosexuali?”. Nu i-a trebuit mult acestui cercetător – care nu era expert în localizarea genetică – pentru a găsi în doi ani explicaţia fantezistă și de a o publica. Luându-și dorinţa drept realitate, el a publicat, în 1994, *The Science of Desire. The search for the gay gene and the biology of the behaviour,* Simon & Schuster, New York. Localizarea genei homosexualităţii pe locusul Xq28 ˚s-a dovedit a fi o prostie, iar Hamer, cu ajutorul lobby-ului homosexual, a reușit să scape de acuzaţia de înșelătorie stabilită de *Office of Research Integrity.* Dar răul a fost făcut. ˚S-a început să se vorbească despre cauzele genetice ale homosexualităţii. Adjectivul „genetic” a fost lipit de substantivul „homosexualitate”, iar mulţi contemporani, și chiar teologi și bioeticieni, ˚s-au lăsat păcăliţi.[491]

De la forumurile internaţionale la Vatican, toată lumea este părtașă la o impostură. începând cu Conferinţa de la Beijing din 1995, termenul *gender* a urmat o evoluţie triumfală, un fel de nou model pe care noua limbă de lemn

---

489 Pierre-Olivier Arduin, „Le mépris du corps sexué", în *L'imposture du gender,* La Nef, 2011, p. 37.

490 în legătură cu acest subiect, se poate consulta lucrarea lui Dan Agin, *Junk Science: An Overdue Indictment of Government, Industry, and Faith Group That Twist Science for Their Own Gain,* Thomas Dunne Books, St. Martin's Griffin, New York, 2008.

491 Extras din *Discursul academic* pe care l-am rostit în cadrul ședinței solemne de la *Institutul de Teologie Ortodoxă „*Saint-Serge", Paris, 8.02.2015.

îl numește *Gender mainstreaming.* De fapt, ideologia se introduce peste tot, iar efectele teoriei de gen sunt prezente în textele internaţionale[492], având ca obiectiv declarat „elaborarea unei noi viziuni a lumii, o nouă ordine mondială, un nou consens mondial asupra normelor, valorilor și priorităţilor pentru comunitatea internaţională a secolului al XXI-lea”[493]. Fiind[ɔ- despre aceasta este vorba, de schimbarea normelor și valorilor, lucru de care se ocupă misionarii drepturilor genezice ale LGBT și care merg până la a face recomandări Parlamentului European, receptiv la ideea noilor drepturi ale omului. *Carta europeană a drepturilor omului,* integrată în *Tratatul de la Lisabona* (1 decembrie 2009), dă o directivă constrângătoare asupra „orientării sexuale”, dându-și acordul ca să se facă din aceasta un model social ca oricare altul și, astfel, „să se acrediteze teza conform căreia toate formele de asociere afectivă ar putea să aibă ca final căsătoria și familia”[494], remarcă J.¯M. Verlinde. În 2011, Adunarea parlamentară a Consiliului Europei a dat o definiţie a genului bazată pe construcţia socială. Termenul desemnează „rolurile, comportamentele, activităţile și atribuţiile socialmente construite, pe care o societate dată le consideră ca fiind potrivite pentru femei şi bărbaţi”[495].

9 9

Dacă Europa este foarte punctuală la întâlnirea cu teoria de gen, Biserica este și ea. Este uimitor faptul că, după luările de poziţii clare ale papei Ioan Paul al II-lea despre demnitatea femeii[496], precum și ale cardinalului

---

492 A se vedea textele de la *Institute for intercultural dialogue dynamics,* înființat la Bruxelles de Marguerite Peeters.

493 Marguerite Peeters, *La mondialisation de la révolution culturelle occidentale, Institute for intercultural dialogue dynamics,* 2007, p. 22. Citat de J.- M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 70.

494 J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 70.

495 Articolul 3c al Convenției despre prevenirea și lupta contra violenței privitoare la femei și violența domestică. Textul acesta, adoptat în aprilie 2011, este impus statelor membre ale Consiliului Europei.

496 *Mulieris dignitatem,* 15.08.1988.

Ratzinger, care critica deconstrucţia antropologică[497][498], papa Francise îşi asumă teoria de gen. Publicaţia *Observatoare romano90* ne înștiinţează despre omagiul pe care papa Francise îl aduce „mamei feminismului”, Simone de Beauvoir, care oferă spaţiu unui frumos articol de sociologie favorabil teoriei de gen, ţesut în jurul temei autoconstrucţiei sociale a genului.

Zigotul este deja sexuat, chiar dacă organele sale încă nu există, ele sunt programate. Sexul este programat genetic. Teoria embrionului nediferenţiat din punct de vedere sexual este revoluţionară și falsă. Dacă este un lucru evident că rolul hormonilor este primordial în această dezvoltare și că am putea, în mod artificial, inversa sexele anatomice folosindu-ne de hormoni, nu este mai puţin evident că diferenţierea dintre băieţi și fete se exercită încă de la primele stadii fetale, prin rolul hormonilor sexuali secretaţi în timpul dezvoltării intrauterine și care depind de sex, așa cum arată Lise Eliot[499], într-o lucrare ce contrazice diferenţa dintre sexul înscris în trupul biologic și identitatea social și artificial construită.

Două imposturi cu alură ştiinţifică, cea a pretinsei existenţe a unei gene specifice homosexualităţii și cea a diferenţei dintre sex și gen, se dovedesc a fi doar niște situaţii societate ale unei subversiuni antropologice a deconstrucţiei. Sylvie Vranckx recunoaşte că „voinţa de subversiune se regăsește și în multe acţiuni ce adoptă

---

497 Joseph Ratzinger, prefață la M. Schooyans, *L'Évangile face au désordre mondial,* Fayard, Paris, 1997. „Caracterul tipic al acestei noi antropologii, care trebuie să fie baza Noii Ordini Mondiale, se dezvăluie mai ales în imaginea femeii, în ideologia *Women's empowerment,* propusă la Beijing. Scopul este autorealizarea femeii, care are ca principale obstacole familia și maternitatea. Celălalt - inclusiv copilul de născut - este mereu, până la urmă, concurentul care îmi ia o parte din viață, o amenințare pentru eul meu și libera mea dezvoltare." Aici p. 11. Citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 88.

498 *Osservatore romano,* suplimentul pentru femei, 2 sept. 2016. Pe copertă, găsim următorul titlu: „Femeia există?"

499 Lise Eliot, *Cerveau rose, cerveau bleu. Les neurones ont-ils un sexe?,* Robert Laffont, 2011 [trad, rom., *Creier roz, creier bleu. Diferențele de gen la copii și adulți,* Editura Trei, București, 2011].

coduri *genderfuck* în mod deliberat șocante”[500]. Voinţa deliberată de a introduce această subversiune în şcoli şi, în special, în clasele mici spune multe despre ideologia care servește ca bază acestor aberaţii. în mesajul celui de-al V-lea Forum catolic-ortodox european, putem citi următoarele: „Școala nu trebuie să fie un loc de experimentare a tezelor antropologice fără fundament ştiinţific, cum ar fi teoria de gen sau unele ideologii ecologiste care merg până la transumanism”[501].

Pornografia și adicţia sa, pornodependenţa, una dintre adicţiile cele mai puternice care există, nu sunt străine de erotizarea spaţiului nostru public. Deja prevăzută de George Orwell în distopia sa *1984,* menţionată anterior, o subsecţie intitulată *Pornosex* este „ocupată să producă genul cel mai de jos al pornografiei”[502], cu scopul de „a-l adresa proletarilor și a contribui, prin degradarea lor, la a lor înrobire”[503], după cum notează Tugdual Derville.

Visul lui Ray Kurzweil, de „a face dragoste în spaţiu” și „a flirta cu roboti”, aşa cum anunţă în manifestul lui, ne duce direct la ceea ce numim *cybersex.* Nu este vorba de o nouă profeţie a acestui guru al transumanismului, ci de o realitate virtuală deja în curs, pentru că revoluţia digitală, fiind legată de toate activităţile umane, nu putea trece pe lângă piaţa sexualităţii, a cărei întindere o cunoaştem. Utilizarea roboţilor pentru satisfacţiile sexuale nu o îngrijorează pe Marcela Iacub, de exemplu, care, deja în 2014, afirma că „dacă sexualitatea ar fi eliberată de obstacolele ei, viaţa ar fi deplină”[504], iar un an mai târziu face apel la instrumentele robotice pentru a satisface ceea ce noi considerăm ca deviaţii sexuale: „Departe de a fi ˇîn legătură doar cu vederea, această nouă pornografie ar

500 S. Vranckx, „Transsexualisme et transgenre", p. 182.

501 Mesajul celui de al V-lea Forum catolic-ortodox european, art. 10, Paris, 9-12 ian. 2017.

502 George Orwell, *1984,* Seeker and Warburg, 1949.

503 *Ibidem,* p. 92

504 Marcela Iacub, „Sex machines", în *Libération,* 1 august 2014.

putea acţiona și asupra pipăitului. Astfel, creaturile virtuale ar putea provoca senzaţii cât se poate de realiste”[505]. Orgasmul cibernetic și estetica deturnată de hibriditatea considerată ca fiind artistică ne sunt prezentate în ceea ce Yann Mihn numea *metavers,* expresie provenită din „meta” și „univers”, definind o lume virtuală. Practicile cybersexuale și, în special, cybersexul conectat fac apel la un material tehnologic sofisticat, ce-l pune pe utilizator în relaţie cu inteligenţe artificiale, fiind[ɔ informaţia trebuie prelucrată. Este un exemplu paradigmatic de *enhancement,* care nu ar trebui să-i displacă lui Ray Kurzweil, pentru că realitatea biologică a omului se corcește cu cea a mașinii și oferă o paletă de realizări imaginare, din care individul obţine satisfacţii senzuale imposibil de avut într-o sexualitate naturală. De unde acest strigăt de jubilaţie al transumaniștilor: „Sex! Și nu numai sex de calitate, ci sex incredibil, fără SIDA, fără sarcină nedorită și fără amanţi geloși la orizont”[506]. Conferinţa recentă a Universităţii Goldsmith din Londra[507] a permis, de altfel, unui oarecare David Levy să anunţe că „relaţiile sexuale cu roboţii vor avea loc în curând. Primii roboţi sexuali vor apărea cam în anul următor”. Și continuând în același ton cu căsătoria pentru toţi, vom prezice și al patrulea gen: „Va sosi clipa în care dezbaterea teoretică va trebui să evolueze în lege, iar consecinţele acestor legi vor fi stupefiante” Va fi, într-adevăr, recunoaşterea oficială a unei identităţi-robot. Și pentru că

505 Marcela Iacub, „Satisfaire les pervers sexuels... virtuellement", *Libération,* 20 martie 2015.

506 Hans Moravec și F. Pohl, „Souls in Silicon", în *Omni* 16 (11/1993), pp. 66-70.

507 Conferința s-a desfășurat între 19-20 decembrie, iar diversele firme și-au putut prezenta noutățile. Astfel, *Abyss Creations* din San Marcos, California, specializată în fabricarea de păpuși umane, numite *love dolls,* caută să pună la punct și să iasă pe piață cu roboți sexuali ce au toate aparențele umane, având în plus un caracter blând, fiind docile, calme, lipsite de gelozie, dar modificabile după gustul utilizatorului, ce poate sincroniza acest partener sexual în funcție de dorințele lui. A face dragoste cu un robot nu va avea decât avantaje, va fi „o experiență sexuală unică", afirmă Lynne Hall, de la Departamentul de Științe Informatice al Universității Britanice din Sunderland. Cu această ocazie, a fost prezentată o inovație, Kissenger, un plasture ce se lipește pe smartphone, permițând a săruta la distanță partenerul, cu toate senzațiile pe care o gură le poate produce. După Baptiste Erondel, *Le Figaro,* 22.12.2016.

– după acești guru ai transumanismului – anul 2050 va fi cel al *Singularity,* poate că va fi și anul căsătoriei cu roboţi! Acest lucru ar răspunde perfect ideologiei transumaniste libertare: închiderea într-o sexualitate constrângătoare și onanistă, singulară, care nu mai recunoaşte al tenta tea decât în forma sa artificială și holografică. Cât despre *bodyhackers,* în graba implanturilor lor ce le transformă aparenţa naturală, ei nu au uitat domeniul sexual, unde implantul deja popular este cel genital vibrant. Autonomia persoanei, atât de tare revendicată, include ca o consecinţă dreptul la modificări corporale.

Construcţie estetică și deconstrucţie într-o societate a imaginii, a aparenţei și a expresiei tinere cu orice preţ, chirurgia estetică, „estetica medicală invazivă”, trăiește zile măreţe. în afara corecţiilor anatomice de tip terapeutic sau de reconstrucţie, această disciplină face și ea parte din chirurgia plastică și, într-o anumită măsură, este un complement al medicinei contra îmbătrânirii, care, însă, este de altă natură. Este vorba, foarte clar, de un demers de ameliorare din motive de imagine, adică de privirea pe care individul o are asupra lui însuși și de cea care îi este trimisă înapoi de celălalt. Aspectele sociale și fiziologice sunt determinante în cererea tot mai mare de chirurgie estetică: identificarea cu niște modele în vederea unei mai bune potriviri sociale. Acest aspect al lucrurilor nu ne privește aici. în schimb, ideologia ameliorării are impact direct asupra acestei chirurgii. Un demers transumanist va putea justifica libertatea morfologică și autonomia corporală – este ceea ce ne indică, într-o manieră futuristă, creaţiile bioartistice[508]. Pe o scară mai mare, se trece de la modificare morfologică la cea de estetică a hibridizării, aceasta din urmă nefiind fără legătură cu unele idei ale lui Gilles Deleuze; ea explorează partea animalică a omului, în vederea unor încrucișări potenţiale care i-ar putea ameliora capacităţile. Asta o face pe Marion Laval-Jeantet să declare că „dacă reluăm terminologia postumanului, a fi uman dincolo de omenesc înseamnă poate să treci prin acest tip de experienţă, în care omul, devenind o corcitură om-animal, ajunge să fie în sfârșit extra-uman”[509].

O altă modă, cea a sportului numit *bodybuilding,* se raportează și la dorinţa individualistă de construcţie a propriului corp. În timp ce canoanele statuare grecești ne lăsaseră despre frumuseţea corporală o moștenire pe care o credeam definitivă, o voinţă de a hipertrofia ansamblul masei musculare și de a-i scoate în relief până la exces

508 C. Pirson, „Art et bio-corps", p. 345.

509 Marion Laval-Jeantet, „De l'incorporation du sens", *Cahiers de recherche sociologique,* n° 50, 2011, pp. 15-32.

amplificările, dacă nu performanţele sale, a câştigat păturile populare. Această pasiune a remodelajului corporal are toate atributele transumanismului, poate fără știrea adepţilor acestuia, iar teoria genului se invită și ea aici, după cum descrie atât de bine Isabelle Queval:

Trupul hipertrofiat până la monstruozitate, creșterea falică în umflare, transformarea metabolismului, antrenamentul îndârjit, regimurile drastice maschează tot atâtea forme de atrofie psihologică sau socială – mușchiul ca barieră între sine și lume, între sine și celălalt sex – pe cât revelează un perfecţionism scientist în căutarea performanţei. Estetica hiperbolică a persoanei pe care-o numim *bodybuilder* interoghează genul atunci când profesioniștii cei mai în vogă devin niște imagini model pentru gay sau când femeile îşi travestesc sexul sub atributele caricaturale ale feminităţii

[…]. Observăm astfel desfășurarea de mijloace tehnice – diverse aparate de antrenament, dietă savantă, investigaţii anatomice – ca emblemă a unei modernităţi ce-i aplică naturii legile sale, depășind, ba chiar transgresând natura, până la a produce un corp imaginat, lucrat, la marginea normalităţii[510]

Toate ingredientele transumanismului – în versiunea sa biologică – se regăsesc concentrate în acest demers, ce permite să fie spus că acest sport, *bodybuilding,* „face lumină, în sfârșit, în inima societăţii individualiste, alianţa dintre injoncţiunea normativă de a fi sine însuși și obsesia unei perfectibilităţi infinite a omului”[511]. Autoconstrucţia de el nu privește aici decât materia, ceea ce este logic pentru această ideologie, care înţelege mintea și spiritul ca pe o emanaţie a materiei.

Revizuirea tabuurilor sexuale

În stilul deconstrucţiei, ne îndreptăm și spre o revizuire a procesului incestului și a zoofiliei. Cea din urmă ar decurge logic din dreptul la corcire, nouă transgresiune

510 Isabelle Queval, „Body-building", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 215.

511 *Ibidem,* p. 214.

consecventă cu libertatea de a se folosi de propriul trup fără constrângere. Strategia subversiunii este mereu aceeași, mai întâi să aducă treptat confuzia, să facă apel la mituri pentru a da un parfum cultural perversiunii, să banalizeze subiectul și, mai ales, să suscite ambivalenţa și întrebarea „de ce nu?”. în acest domeniu, Antichitatea are destule exemple de copulări incestuoase și de cuplări între specii. „Pentru a respinge orice idee de normă, trebuie repuse marginile mereu în centrul dezbaterii”[512], scrie Tugdual Derville. Căci acum este vorba de a refuza orice idee de normă și de normalitate cu scopul eliberării cu timpul de natura umană, contestată filosofic. Este ceea ce fac cu brio sociologii denaturalizatori ai genului, ai sexualităţii și ai familiei[513]. T. Derville citează doi apărători ai incestului, dar lista lor se mărește rapid. Unul dintre ei „atacă tabuul incestului, sugerând să fie *dezvăţat dezgustul”[514],* iar altul, Jesse Bering, onorat cu titlul de „Om de știinţă al anului” de către *Organişation naţionale des gays et lesbiennes scientifiques et des professionels techniques,* este „în mod egal apărător al pedofiliei virtuale, contestă existenţa unui tablou universal al incestului, propunând *deconstruirea funcţiilor* de dezgust sexual”[515]. Formule sub formă de manifest, ca acesta, arată natura perversiunii și strategia deconstrucţiei: „sentimentele de repulsie reprezintă un mod de a ne eroda inteligenţa socială, care merge până la a ne compromite propria noastră umanitate”[516]. Mereu, această strecurare a îndoielii, pentru a crea confuzie și destabilizare; mereu, invitaţia la dezvăţ, la deconstruire, căutând în același timp culpabilizarea celor care nu înţeleg ce înseamnă să fii uman…

---

512 T. Derville, *Le temps de l'homme,* p. 114.

513 Louise Déjeans, Éric Fassin, Irène Théry, „Vers une dénaturalisation du genre, de la sexualité et de la famille?", *Sixième congrès de l'Association française de sociologie* (AFS), 2.07.2015.

514 Agnès Giard, „Faut-il interdire l'inceste?", *Libération,* 9.02.2016.

515 Jesse Bering, *Pervers. Nous sommes tous des déviants sexuels,* H&O, 2016.

516 *Ibidem.*

Bioeticianul australian Peter Sânger, deja evocat pentru excesele sale, care merg până la justificarea infanticidului[517], nu este fundamental ostil actelor zoofile, în măsura în care niciun rău nu este făcut animalului. Fondator al antispecisismului, eminentul profesor de bioetică de la Princeton (SUA) și de la Struţ (Australia), transumanist Utilitarist, este de părere, ca și alţii, că omul este doar un animal printre altele și, de aici, trage toate consecinţele logice, în absenţa consideraţiilor morale, fiind[ɔ morala trebuie schimbată și ea, evoluând după gustul posibilităţilor oferite de biotehnologii și altele. Bazându-se pe o recomandare a Consiliului etic german, prin care se cerea ca raporturile sexuale între frate și soră să înceteze a constitui un delict, Peter Sânger insistă asupra faptului că incestul între adulţi nu este o crimă în toate jurisdicţiile. Este drept că în Franţa infracţiunea a fost suprimată prin noul Cod penal al lui Napoleon, în 1810. Problema scapă, deci, moralei și devine doar eugenistă, din cauza riscului prin care relaţiile incestuoase generează copii anormali genetic[518].

Am văzut că faptul eliberării de normele de gen devine, de asemenea, o problemă de actualitate. Instanţele internaţionale sunt și ele prezente, ca să ofere sprijin serios acestor ideologii. Este suficient să constatăm importanţa dată mișcărilor transsexuale și transgender: „principiile de la Yogyakarta privind aplicarea legislaţiei internaţionale a drepturilor omului în domeniul orientării sexuale și identităţii de gen" (2007); „Trans Rights Conference" din Malta (2009); preocupările permanente ale unor organisme ca *Amnesty Internaţional* și *Human Rights Wat[h,* recomandările lobby-ului LGBT pentru Consiliul Europei, sunt în mod sistematic preluate de

517 împotriva aserțiunilor gândirii utilitariste a lui Peter Singer, o petiție semnată de 800 de persoane, „Not Dead Yet", cerea guvernatorului de Princeton „denunțarea publică a politicii de sănătate publică letală și discriminatorie cerută de profesorul de bioetică de la Princeton, Peter Singer", http://reinformation.tv/etats-unis-petition-contre-peter-singer- professeur-bioethique-pronan-infanticide.

518 *Project Syndicate, the world's opinion page,* 8.10.2014, https://project-syndicate.org/commentary/should-adult-sibling-incest-be-a-crime-by- peter-singer-2014-10: french.

mass-media, ca și când aceste probleme de gen ar fi devenit prioritare. De altfel, știm cât de puternică este presiunea lobby-ului LGBT pe lângă instituţiile internaţionale și europene pentru a face să cedeze guvernele și să obţină de la legislator accesul la educarea și formarea celor micuţi în ce privește practicile sexuale foarte premature și încurajarea, în acest fel, la sexualitatea cea mai precoce, acordând o atenţie cu totul particulară contracepţiei și valorizării homosexualităţii[519]. Acest lucru se face încercând să imobilizeze opozanţii, făcând imposibilă orice clauză de conștiinţă. Această faimoasă clauză a obiecţiei de conștiinţă pe care Ulrike Lunacek[520], o parlamentară din Austria, a dorit să o suprime, diluând-o într-o mulţime de articole recomandate de ea Parlamentului de la Strasbourg, cu scopul de a se asigura că medicii, în cazul de faţă, nu vor mai putea niciodată să exploateze această clauză de conștiinţă și să fie obligaţi să se supună sau să demisioneze[521]. Actualitatea arată, de altfel, cum ţări care se pretind a fi apărătoare ale faimoaselor drepturi ale omului violează conștiinţa medicilor[522]. Într-o optică libertară, care nu mai este de demonstrat, și dublându-se cu un accent eugenistic, întreruperea voluntară a sarcinii, a cărei liberalizare totală a fost recomandată instanţelor de la Bruxelles de trei ori de parlamentarul Edite Estrela[523], a luat numele de

519 Mesajul celui de-al V-lea Forum catolic-ortodox, ținut la Paris, în 9-12.01.2017, avertizează că „școala nu trebuie să fie un loc de experimentare a tezelor antropologice fără fundament științific, cum ar fi teoria de gen sau unele ideologii [...] care merg până la transumanism" (art. 5).

520 Ulrike Lunacek, vicepreședinte al Parlamentului European, Grupul verzilor, a prezentat o recomandare, votată pe 4.02.2014 în Parlamentul European, privind drepturile familiei și ale persoanelor LGBT, refuzând clauza obiecțiilor de conștiință a medicilor și primarilor în domeniul propriilor lor responsabilități.

521 Asupra acestor probleme, a se vedea recomandările deputaților Edite Estrella și Ulrike Lunacek către Parlamentul European.

522 Este, mai ales, cazul Norvegiei, care l-a demis din funcțiile sale pe dr. Jachimowicz pentru refuzul de a pune un sterilet, considerat ca instrument avortiv, în ian. 2017.

523 Edite Estrela, parlamentar european, a cărei rezoluție despre „sănătatea și drepturile sexuale și reproductive" (contracepție, avort, PAM, educație sexuală etc.) a fost până la urmă respinsă de Parlamentul European la data de 10.12.2013, din motive de formă. Obiectivul acestei rezoluții era să facă să fie adoptat un text ce voia să

„întrerupere medicală de sarcină” într-un anumit număr de cazuri de malformaţii sau de handicap previzibile.

În ce privește incestul, filosoful și istoricul Marcel Gauchet, pe care conservatorismul nu se poate baza, arată că tabuul incestului ar putea fi ridicat, în „logica mișcării actuale”. El mai spune că „putem lua în considerare ca incestul să fie pus sub semnul întrebării în societăţile noastre ca tabu absolut. Din momentul în care apăraţi o pură filosofie de drepturi ale individului, recunoștinţa mutuală sub semnul amorului scapă de orice regularizare socială. Eu nu spun că asta va avea loc, ci doar că este în logica mișcării actuale”[524]. Să notăm deja că efectul logic al inversiunii normelor și al denaturării căsătoriei conduce la manifestări în favoarea incestului între frate și soră și – de ce nu – la autorizarea necrofiliei, dacă persoana a autorizat acest lucru înaintea morţii sale[525]. Dacă prohibiţia incestului, după Biblie, este un lucru binecunoscut, dezvoltat pe fundamentul familiei – „de aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și cei doi vor fi un trup” (Facerea 2,24), apoi printr-o serie de interdicţii în Facerea 18,11 – 18 –, tabuul incestului este, de asemenea, demonstrat antropologic ca justificat din motive de edificare a societăţii omenești încă dintru începuturi[526]. Astăzi, şi aici, este vorba de deconstrucţie, revendicarea autonomiei persoanei și dreptul de a dispune de propriul trup conducând și la recunoaşterea, cu timpul, a dreptului la incest. Tema versetului de la Facerea 2,24,

înlocuiască prerogativele statelor membre în acest domeniu.

524 *Le Monde,* 28.07.2015.

525 Partidul Liberal Suedez, prin filiala sa LUF (Tineretul Liberal al Suediei), a prezentat pe 21.02.2016 o moțiune privind legalizarea incestului între frate și soră ce au o vârstă mai mare de 15 ani, precum și despre necrofilie. Oricare ar fi gradul de seriozitate al acestei moțiuni, ce tinde să refuze statului faptul de a se pronunța asupra problemelor sexuale, este un simptom grav al unei societăți bolnave de inversiunea normelor și de denaturarea căsătoriei.

526 Despre tabuul incestului, a se vedea tezele opuse ale autorilor Françoise Héritier, *Les deux sœurs et leur mère,* Odile Jacob, 1994, și Bernard Vernier, *La prohibition de l'inceste: critique de Françoise Héritier,* L'Harmattan, 2009. Pierre Grelley, „L'inceste est-il un interdit universel?", în *Informations sociales 8/2007,* nr. 144, pp. 67-68. A se vedea și Françoise Héritier, *Le rapport frère/sœur, pierre de touche de la parenté,* Société d'ethnologie, Conférence „Eugène Fleischmann" VI, 2013.

„un singur trup”, se extinde și la rude, considerate ca parte integrantă, la diferite niveluri, a acestei unităţi care reprezintă un singur trup. Ce înseamnă „un singur trup”?[527] Ce vrea să spună „doi într-un singur trup”? Expresia „un singur trup” desemnează cuplul sau copilul? — se întreabă Pierre Legendre. Asupra acestei chesţiuni fundamentale, care privește constituirea celulei de bază a societăţii, facem trimitere la lucrarea amintită în notă, care examinează aspectul antropologic conform diferitelor tradiţii și lecturi.

Negarea sacrului. Demnitatea umană pusă sub semnul întrebării

După lucrările *Le sacré*[123] (Rudolph Otto), *Le sacré et le profane*[528] (Mircea Eliade), *Le symbolique et le sacré*[529] (Camille Tarot), între alte numeroase lucrări sociologice, antropologice, fenomenologice sau teologice, considerăm sacrul ceva bine stabilit, nu numai în concept, ci în însăși ontologia lui. Experienţa sacrului părea să se impună în afara dogmelor religioase omului natural „cultivat”. Pentru Camille Tarot, e vorba într-adevăr de un dat constituţiv al fiinţei umane, adică „o categorie universală a oricărei conștiinţe umane” faţă de sfârșit și, deci, faţă de moarte. Pentru Mircea Eliade, „conștiinţa sacrului este un element chiar în structura conștiinţei, nu un stadiu în istoria acestei conștiinţe”[530], precum am arătat mai sus.

---

527 Despre această chestiune, a se vedea obligatoriu seria *Travaux du laboratoire européen pour l'étude de la filiation,* ed. Pierre Legendre, în 3 vol., mai aies *„Ils seront deux en une seule chair". Scénographie du couple humain dans le texte occidental",* Maison des sciences de l'homme, Paris, 2004. Despre parentalitate în Europa, vezi, de asemenea, Enric Por-queres i Gêné, *Individu, personne et parenté en Europe,* Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2015.

528 Mircea Eliade, *Le sacré et le prophane,* Editeur Gallimard, Paris, 1957; reed. în col. „Folio essais", 1987 [trad, rom., *Sacrul și profanul,* Editura Humanitas, București, 2013].

529 Camille Tarot, *Le symbolique et le sacré: théorie de la religion,* Editeur La Découverte, Paris, 2008.

530 Mircea Eliade, *La nostalgie des origines,* Editeur Gallimard, Paris, 1969, pp. 7 și urm. Text reluat în prefața cărții *L'Histoire des croyances et des idées religieuses,* vol. I, Éditeur Payot, 1986, p. 7 [trad, rom., *Nostalgia originilor,* Editura Humanitas, București, 2013; *idem, Istoria credințelor și ideilor religioase,* Vol. 1: *De la epoca de piatra la misterele din Eleusis,* Editura Polirom, Iași, 2011].

În optica ideologiei transumaniste, fundamental materialistă, nimic nu este sacru, nu există experienţă a transcendentului. Transumanismul se instalează în refuz. Relaţia sa cu tehnica face din el un fel de religie analogică, a cărei salvare ar fi tehnicizată. Cartea lui Richard Dawkins, *The God Delusion,* este paradigmatică pentru un ateism militant, dar și pentru o atitudine generală anticlericală, care merge mână în mână cu apărarea planificării familiale și a limitării demografiei. Negarea generală a sacrului trece, aşadar, prin negarea caracterului sacru al vieţii și prin nerecunoaşterea calităţii de persoană embrionului uman. Această postură intelectuală, care nu vrea să recunoască decât ceea ce este documentat prin dovezi de observaţii empirice, ne amintește de opoziţia pe care o facem în teologie între catafatic și apofatic. Însă știm că însuși factorul apofatic se servește de cel catafatic. Papa Benedict al XVI-lea rezumase problematica în modul următor: „Problema fundamentală este de a ști dacă omul ˇs-a creat el însuși sau dacă depinde de Dumnezeu. Descoperirile ştiinţifice […] și posibilităţile de intervenţie ale tehnicii par atât de avansate, încât ele impun alegerea între două tipuri de raţionalitate, cea a raţiunii deschise transcendenţei și cea a raţiunii închise în imanenţa tehnologică”[531].

Discursul nu poate fi unul sau altul. Nu putem separa în totalitate transcendentul de imanent – asta nu pot sau nu vor să înţeleagă scientiștii. Acest refuz duce în mod natural la reificarea omului și la instrumentalizarea sa, precum și la toate experimentările posibile pe embrion, ca și la distrugerea sa, dar și la legile ce autorizează avortul la cerere și la cele care permit distrugerea embrionilor supranumerari generaţi de fecundarea *în vitro.* Această reificare umană, al cărei punct final este de a fi doar un trup perpetuu, ridică întrebarea asupra demnităţii umane. Oare la ce se racordează ea?

„Noţiunea de demnitate umană se referă la o calitate

531 Papa Benedict al XVI-lea, Enciclica intitulată *Caritas in veritate,* Li- breria Editrice Vaticana, 2009.

inseparabil legată de însăși ființa umană, ceea ce explică faptul că ea este aceeași pentru toți și nu admite stadii”[532], scrie Roberto Andorno. Deși nu în acest sens autorul a utilizat expresia de „demnitate umană”, noi o folosim pentru embrionul uman. Demnitatea umană este legată și de ființa embrionului, ceea ce, evident, este contestat de cei care își acordă dreptul de a-l distruge. O altă definiție a demnității umane, după Jean-Yves Goffi: „este o valoare legată de orice ființă umană, prin simplul fapt că omul este o ființă rațională a libertății, adică este capabil să-și exercite rațiunea sa practică”[533]. Dacă înțelegem bine ceea ce autorul vrea să spună prin „ființă rațională a libertății”, formula este totuși periculoasă prin faptul că ea îi lasă pe dinafară pe cei care nu sunt încă în măsură să-și exercite rațiunea practică sau nu mai vor acest lucru.

Transumanismul ne-ar îndrepta spre un nou concept al demnității omului, ca și spre o nouă morală, anunțată în textele „canonice” ale acestei ideologii și reclamată de Julian Savulescu, Nick Bostrom și alți transumaniști, referitoare la datoria eugenistică de a oferi copiilor noștri cele mai bune gene posibile[534].

Laurent Frippiat este de părere că „gândirea transumanistă rade cu buldozerul toate reperele stabilite”[535][536], constatare care ne face să considerăm această ideologie ca distrugătoare, iar pe partizanii ei ca fiind în mod clar descompunători ai civilizației. Estomparea frontierelor, punerea în cauză a lucrurilor indiscutabile și ștergerea reperelor stabilite arată clar că

---

532 Roberto Andorno, „La notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?", pp. 95-102.

533 J.-Y. Goffi, „Des droits à la valeur: la question des êtres de nature", în Denis Müller și Hugues Poltier (ed.), *La dignité de l'animal. Quel statut pour les animaux à l'heure des technosciences?,* Labor & Fides, Geneva, 2000, p. 252. Citat de B. Baertschi, „Vie artificielle", p. 189.

534 Julian Savulescu, „Procreative Beneficience: Why We Should Select the Best Children", *Bioethics* 15 (5-6), 2001, pp. 413-426; Julian Savulescu și G. Kahane, „The Moral Obligation to Create Children with the Best Chance of the Best Life", *Bioethics* 23 (5), 2009, pp. 274-290.

535 Laurent Frippiat, „Transhumanisme", p. 171.

536 *Ibidem.*

este vorba de o ideologie subversivă:

După ce au semnalat că limitele peste care nu se trece pe drumul finitudinii omului dintotdeauna ˟s-ar putea să nu mai fie valabile pentru omul de mâine […]. Demnitatea omului, născută din această nobleţe de a accepta, de a compune și de a înfrunta inevitabilul, poate, nu ˟s-ar mai afirma în asumarea naturii sale din ceea ce ţâșnește din parametrii finitudinii lui, ci dintr-o formă de îndrăzneală și de risc al </ · · · · 1 OΛ

negării acestei naturi.

Laurent Frippiat adaugă aici ideea lui Gilbert Hottois, că „numai un nou imaginar, o conștiinţă a viitorului care nu ˟s-ar limita la continuarea lanţului uman istoric ar putea servi întovărășirea cu un astfel de fenomen”[537].

În ce privește caracterul sacru al trupului, el este nu numai pus sub semnul întrebării, dar negat cu vehemenţă, mai ales de mișcarea *body-hacking,* în timp ce trupul dă loc unei forme de idolatrie în *bodybuilding.* Atitudini paradoxale, amândouă dependente de filavtie și de narcisism, mergând pe calea modificării trupului, dacă nu a ameliorării sale. Partizanii acestei mișcări, care este în plin avânt, vor să fie proprii făuritori ai evoluţiei lor – în totală libertate –, precum și ai modificărilor corporale pe care le aleg: *piercing,* tatuaje, scarificare, subincizii, mutilări, multiimplanturi et[. în ce-i privește pe *bodyhackers,* ei se înscriu, cât se poate de natural, în mișcarea transumanistă. Gustul lor pentru cyborg înseamnă voinţa de a căuta senzaţii noi, o creștere senzorială și, deci, o formă de creștere corporală și un nou estetism în raport cu statutul normal al trupului. „A sculpta corpurile și minţile noastre” – este ceea ce dorește Ray Kurzweil în delirantul său manifest jubilatoriu.

Fabrica de oameni „în afara solului”.

O societate care este doar tehnică ajunge să-și rupă legăturile cu solul și natura în asemenea măsură încât

537 Gilbert Hottois, *L'inflation du langage dans la philosophie contemporaine,* p. 368. Citat de L. Frippiat, „Transhumanisme", p. 171.

generează umani „în afara solului”, după imaginea crescătoriilor intensive de păsări și animale, unde acestea din urmă nu mai cunosc nici lumina zilei, nici contactul cu pământul. Este vorba de o transformare de mediu a condiţiilor de viaţă. Demersul ectogenic, FIV ?i GPA, de care am vorbit mai sus, tinde către acest deziderat, separând noile vieţi de geneza lor naturală. A rupe legăturile cu maternitatea naturală înseamnă a separa de orice filiaţie reală, aşa cum doresc atât transumanistii, cât şi filosofii deconstrucţiei, începând cu filiaţia familiei.

Ruptura filiaţiei naturale, în beneficiul noilor tipuri de filiaţie aleasă sau fără trasabilitate, animalizează demersul procreaţiei după modelul inseminărilor din crescătorii, deși acestea din urmă sunt perfect reperabile. Există, totuși, câteva elemente de trasabilitate a gârneţilor umani în laboratoarele donatorilor din anumite ţări. Israelul, de exemplu, într-o viziune eugenistă, face selecţii foarte inventariate. Această ruptură a filiaţiei aduce cu sine, *ipso facto,* o altă ruptură, cea a moștenirii istorice și a abandonului său. A lipsi o fiinţă nouă de cunoaşterea genitorilor și a părinţilor în beneficiul unei înrudiri artificiale înseamnă a-i lua orice șansă sau orice risc – depinde de ceea ce alegem – de a se înscrie într-o continuitate istorică și naţională[538]. Este o eventuală situare „în afara solului” naţional, despre care încurcăturile judiciare ale conflictului din jurul GPA dau un exemplu dureros[539]. Refuzul de a considera „microhimerismul fetal”[540] – care-i dădea dreptate, totuși, doamnei Sylviane Agacinsky atunci când afirma: „Chiar dacă mama purtătoare nu este mama genetică, ea este, totuși, mama biologică, cu privire la interacţiunile biologice ale sarcinii”[541] – nu face decât să agraveze

538 Este adevărat, totuși, că unii se luptă pentru ridicarea anonimatului.

539 Judecătorii europeni de la Curtea Europeană a Drepturilor Omului (CEDO) au dat dreptate statului italian, care a retras un copil obținut prin GPA, în străinătate, părinților „intenționali" fără relație genetică cu el (ian. 2017).

540 Lee Nelson, „Des cellules en partage: le microchimérisme", *Pour la science,* nr. 388, feb. 2010.

541 Intervenție în Adunarea Națională a Franței, ședința pentru abolirea

dezrădăcinarea biologică a individului într-un context de maternitate împrăștiată. Este exact ceea ce zice că dorește și Ray Kurzweil. Atunci când își imaginează „a face dragoste în spaţiu”[542], adică într-un fel „în afara solului, la propriu și la figurat, eventual având la dispoziţie niște *gârneţi modificaţi,* pentru a da naștere și la *noi specii”*[543].

O problemă clasică de ecologie se impune în discuţie. Sterilizarea și epuizarea pământului, împreună cu stăpânirea agriculturii de către influente grupuri internaţionale, înseamnă o cale deschisă culturilor transgenice de produse modificate genetic, prezentate înșelător ca fiind o soluţie la problema crizei alimentare din lume, în timp ce această criză este organizată cu bună știinţă tocmai pentru a crea o dependenţă economică faţă de sursele de seminţe brevetate. O problemă ecologică fundamentală, al cărei risc este asumat de transumanism. Același Ray Kurzweil nu-și dezvăluie, oare, apetitul pentru „devorarea unui ospăţ transgenic”[544] cu arome noi și necunoscute? Cârdășia între obiectivul transumanist al tehnoprofetului cu grupurile alimentare internaţionale este evidentă.

Nihilismul celor ce întreţin distrugerea antropologică

În timp ce suntem ademeniţi cu inevitabila fericire a unei noi umanităţi ameliorate sau sporite, cele două căi ale transumanismului conduc, fiecare, într-o fundătură antropologică. Ameliorarea omului prin biologie și ameliorarea prin tehnică, deci calea *IA/singularity,* conduc împreună la un paradoxal reducţionism antropologic, în care omul nu ar mai fi om. Pentru Ray Kurzweil, „căutarea nemuririi trece printr-o transformare radicală a substratului corporal”, însemnând faptul de a pune capăt omului așa cum îl cunoaştem.

Gilbert Hottois recunoaşte că „postumanismul

maternității de substituție, nr. 380, feb. 2010.

542 După manifestul lui Ray Kurzweil.

543 *Ibidem.*

544 *Ibidem.*

flirtează cu nihilismul”. Acest flirt ne pare, într-adevăr, foarte avansat. Am putea spune același lucru despre transumanism? Da, fiind[ɔ- el riscă, în mod logic, să se transforme în postumanism, care nu-ɨ decât o ruptură în toate direcţiile. Ruptura pare să fie cuvântul cheie al ideologiei transumaniste: a-și schimba numele, a-și uita originile, a alege eventual o înrudire, a nesocoti istoria, a termina cu moștenirea trecutului, a crea un climat de culpabilitate pentru cei care ar refuza să se plieze noilor cerinţe. Oricum ar fi, fiinţele trebuie să fie făcute „vinovate de culpabilitate” Tot acest arsenal de ruptură, în afara situaţiilor teoretice facile, nu-ɨ decât o destructurare antropologică. Prin ei înșiși, transumaniștii se arată a fi ˇîn ruptură.

Am văzut cum Donna Haraway și-a exprimat dorinţa unei redefiniri radicale a identităţilor, cum fantasma unisexului este la modă, cum Fereidoun Estandiary, Max T. OƷConnor, Nancy Clark și alţi transumaniști și-au schimbat numele și au devenit FM-2030, Max More, Vita-More: unul a refuzat să fie ceea ce este, altul dorind să fie mai mult decât este et[. Este vorba, evident, de poziţii mai mult sau mai puţin provocatoare. Dar a face lucruri noi din cele vechi este totdeauna mai complicat decât de a reconstrui după ce ai făcut *tabula rasa.* De aceea, este dificil să crezi doar în strategia transumanistă, care ˇs-ar limita pur și simplu la ameliorarea performanţelor, fiind[ɔ- trenului de mare viteză, odată pornit, nimic nu-ɨ mai stă în cale. Tentaţia demiurgică va reuși, iar noi ne vom trezi în postuman.

Cu transumanismul ne găsim confruntaţi la o ștergere progresivă a frontierelor dintre specii, nu doar dintre om și animal, dar și dintre toate fiinţele care ar avea sentimente, „fie că ele provin dintr-un creier uman, artificial, postuman sau animal”, ne previne cu amabilitate Declaraţia mondială a asociaţiei.

Artizanii deconstrucţiei şi ai absentei sensului au forţat 9 9 9 9

mersul la galop al sistemului făurit de ei, pentru a

călca în picioare omul și cultura lui, pentru a duce omenirea la dezastrul de care vorbeam mai sus, lăsând loc liber totalitarismelor noilor ideologii.

PARTEA A PATRA
Riscul totalitar
Către o lume totalitară?

Ideologia transumanistă, în pofida afirmaţiilor sale liniștitoare și promisiunilor sale de bunăstare viitoare, cu toate asigurările transumanistului democrat James Hugues bunăoară, nu poate masca tendinţele sale intégriste și totalitare. Din momentul în care sunt pronunţate criteriile noii normalităţi și este indicată direcţia, riscul totalitar este iminent: mesianismul universal al unei modificări a omului și milenarismul său iau aspectul unor lucruri deja întâlnite. Tot înainte cu omul nou, într-o societate plată, neutră și uniformizată! H + ne informează că, „dacă noi suntem capabili să-i facem pe toţi oamenii să aibă o stare bună de sănătate, să fie puternici, inteligenţi și seducători, atunci uniformizarea nu ar avea doar inconveniente”; obiectiv mai accesibil odată cu globalizarea.

Esenţa totalitară a transumanismului depinde de reușita sa de a ne determina să ne modificăm propria noastră concepţie despre ceea ce poate fi viaţa unui om[545]. Lista – inepuizabilă astăzi – a sacrosanctelor drepturi ale omului, afișată cu orice ocazie, obiect al noilor revendicări, ˟s-ar putea îmbogăţi cu un nou drept, cel de a nu mai fi uman[546], scrie Mathieu Terence, referindu-se la un articol de pe *transhumanisme˙org,* unde putem găsi această „perlă”, care ar putea răsturna situaţia: „Drepturile omului nu trebuie să nesocotească drepturile speciei care-i va urma”. Astfel, drepturile imaginate de comunitatea internaţională ˟s-ar face praf, ceea ce nu ne-ar displăcea, mai ales că primul drept al omului, acela de a se naște, încă nu a fost recunoscut.

Am trecut, în acest mod, de la drepturile omului la cele ale speciei viitoare.

---

545 M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme,* p. 45.

546 *Ibidem,* p. 57.

Atunci când David Pearce, unul dintre cofondatorii transumanismului, ne prezice o stare de „fericire perpetuă”[547], într-o stare neoparadisiacă, în care chiar și marii prădători vor fi reforma taţi genetic[548][549], iar Nick Bostrom ne anunţă că medicamentele și terapia genică ne vor duce la o faţetă multidimensională a bunăstării: „Gândiţi-vă la rugăciunile, posturile și disciplina de fier cu care ˇs-au îndeletnicit oamenii, de-a lungul secolelor, pentru a-și înnobila personalitatea. În curând, va fi posibil să atingem aceeași ţintă și într-un mod mai perfecţionat, luând zilnic un simplu amestec de comprimate” 0, suntem îndreptăţiţi să ne întrebăm ce se ascunde după aceste lucruri și ce ideologie universală se află în spatele acestor promisiuni care lasă puţin spaţiu autonomiei, deși afirmă respectul alegerii individuale de a se folosi sau nu de ameliorările biotehnologice propuse.

Cu excepţia transumaniștilor, toată lumea este de acord asupra necesităţii reglementărilor constrângătoare pentru a încadra politica de ameliorare a performanţelor umane, care ne este prezentată ca „inevitabilă”. Eșecul nenumăratelor comitete de bioetică, începând din 1947, de când „fiecare pas mai permisiv decât precedentul este argumentat logic”, după cum constată Jacques Testart, unul dintre pionierii primului copil-eprubetă, nu ne lasă să acordăm mai mult credit transumanismului, unde „pas cu pas, an după an, prin mici schimbări subtile, una după alta, transumanitatea noastră, mereu mai tehnofilă, ˇs-ar putea clădi după ideea postumanităţii”[550], așa cum subliniază chirurgul urolog Laurent Alexandre, un transumanist care se apără de extravaganţele postumaniste. Astfel încât „în

---

547 David Pearce, *The hedonistic imperative,* <http://www.hedweb.com/ hedethic/hedonist.htm>.

548 Jaguarul și crocodilul vor deveni probabil animale de companie!

549 Nick Bostrom, *Qu'est-ce que le transhumanisme?,* online: https://ia-transhumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste/ quest-ce-que-le-transhumanisme-version-3-2/.

550 Laurent Alexandre, „Transhumain oui. Posthumain non", revista *Le Cube,* aprilie 2013, nr. 4, pp. 9-16, http://lecube.com/assets/revue/ 004_revue-lecube_apres-l-humain.pdf.

mod regulat, liniile morale admise la un moment dat vor suporta transgresiuni tot mai mari și tot mai rapide. Definirea a ceea ce este admisibil va evolua în mod constant, ridicând de fiecare dată o indignare repede absorbită de o nouă deplasare a liniilor de demarcare”[551] Este chiar ceea ce trăim noi astăzi și ridică atâtea probleme bioetice. În altă parte, Laurent Alexandre scrie că „din cauza faptului că au devenit neclare, frontierele dintre admisibil și interzis vor dispărea. […] Ne putem gândi și că însăși linia de demarcare va dispărea”[552]. Prin urmare ne este greu să credem că dezvoltarea necontrolată a ideologiei transumaniste nu va duce, cu timpul, la o societate totalitară. Este drept, un totalitarism de soi mai nou, dar un totalitarism care este totuși susceptibil de a ne distruge libertăţile, din momentul în care presiunea conjugată social și medical va impune, printr-o nouă morală[553], să ne conformăm cadrului antropologic ales de stat sau de Noua Ordine.

O interesantă reflecţie a lui Mathieu Terence asupra transumanismului merge în sensul unei constatări de integrism al acestei ideologii, născute din biotopul unui Occident mondializat. Ivirea unei noi ideologii într-o lume globalizată reprezintă o ameninţare totalitară:

Degeaba transumanismul se situează el însuși deasupra delimitării politice clasice, el nu ar fi putut apărea în alt moment al istoriei decât în acela când Occidentul mondializat transmite valorile sale și modul său de funcţionare întregii planete; el este ultima producţie ideologică ivită. O ideologie integristă, pentru că ea recomandă să fie aplicată *ad litteram,* să-i fie aplicată schema până chiar la corp, în centrul a ceea ce îl configurează: genele, neuronii[554].

Tot atât de totalitară este recomandarea venită de la *Nuffield Council,* recomandare deja citată, de a propune „o

551 *Idem, La mort de la mort...,* p. 16.

552 *Ibidem,* p. 266.

553 Apariția unei morale noi, după însăși previziunile raportului despre NBIC.

554 M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme,* pp. 58-59.

etică a discursului public”, adică o îndoctrinare a gândirii corecte, ceea ce va fi o formă de terorism intelectual.

Hipermedicalizarea vieţii începând cu procrearea sa asistată medical, de la naștere și până la eutanasiere (sau la sinuciderea sa, de asemenea asistată medical), viaţa omului, în totalitatea ei, este din ce în ce mai marcată de pecetea totalitarismului, ca și eugenismul, care o însoţește, formând împreună cu procedeele PAM un inseparabil binom. Medicina augmentată este, oare, de esenţă totalitară? — se întreabă Marie-Jo Thiel, arătând că „nu-i decât un pas între prescrierea forţată a stării bune de sănătate și totalitarism", așa cum scriu P. Lecorps și J.¯B. Păturet[555]. Ca și când nu ar fi decât un pas între presiunea exercitată pentru adăugire și totalitarism. Acolo este ameninţarea. în pofida beneficiilor considerabile pe care le oferă progresele medicinei tehnice și a eforturilor unora pentru a încerca să păstreze o calitate relaţională medic-pacient, mișcarea generală hipertehnologizată a medicinei și în constantă progresie tehnică, pe seama acestei relaţii atât de revendicate – în ciuda riscurilor inerente de transfer –, anunţă sfârșitul medicinei clasice, cea cu „faţă umană", după cum se alarmează mulţi[556]. Denumirea de „profesionist de sănătate" sau „practician de sănătate", „oferitor de îngrijiri" sau „actor de sănătate", în afara gustului bolnav de a reboteza totul și a pune denumiri noi, cu scopul de a satisface noua limbă de lemn, traduce perfect evoluţia înţelegerii pe care o avem de acum înainte despre pacient și medic, și unul, și altul fiind extrași din contextul lor uman, în avantajul profitului teoretic al reparării unei dezordini a sănătăţii sau a unei funcţiuni pe care tehnologia, slujitorii ei și inginerii trebuie să o rezolve, să o repare și să o amelioreze. Viaţa devine „un parcurs de sănătate", așa putem citi în documentele de la Consiliul Ordinului Medicilor.

Autori cu vederi foarte diverse, cum ar fi M.¯J.

---

555 P. Lecorps, J.-B. Paturet, *Santé publique, du biopouvoir à la démocratie,* ENSP, Rennes, 1999. Citat de M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?,* Éditeur Bayard, 2014, p. 43.

556 Petr Skrabanek, *La fin de la médecine à visage humain,* Odile Jacob, 1995.

Thiel[557] sau I. Queval[558][559], recunosc realitatea și riscul „biopoliticii speciei umane", descrise de M. Foucault13, cum ar fi gestiunea vieții și a corpului. De la obiectivarea maladiei, ce este aproape separată de persoană, reflecția medicală devine în mod progresiv judecător al normalității. Și tocmai acest drept recunoscut în mod implicit medicinei, de a legifera ceea ce este normal sau ce ține de norma dorită, este tot atât de totalitar pe cât este faptul de a determina ce este uman, ce este mai uman sau mai puțin uman, așa cum își asuma liniștit Diderot responsabilitatea asupra acestor lucruri, după cum am văzut. Riscul totalitar este cu atât mai sensibil cu cât „normele biologice sunt ridicate la rangul de norme morale". Astfel se instalează noua morală anunțată de transumaniști. Testele clinice asupra omului, cercetarea experimentală, deși în mare reglementată, amândouă scapă uneori de normele în vigoare, iar accidentele mortale nu sunt rare, precum și numărul important al efectelor secundare ale noilor medicamente autorizate puse pe piață. Viziunea totalitară a considerării sănătății normative conduce la o presiune socială impusă, nedeliberată, de a asculta sau de a ne supune recomandărilor făcute de autoritățile din sistemul de sănătate. Exemplul paradigmatic al acestei derive „totalitare" este, fără îndoială, cel al copilului perfect și programat. Normalitatea cea nouă devine normativă, și a te opune acestor practici se dovedește incorect social, iar în viitor ar putea deveni și incorect politic, dacă statul și-ar aroga o putere coercitivă față de recalcitranți. Idealul de proiect al copilului perfect, programat, cerut de aceia dintre transumaniști care insistă asupra datoriei morale de a nu aduce pe lume decât copii ce satisfac criteriile lor eugeniste, ilustrează unul dintre aspectele totalitare ale

557 M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?,* p. 64.

558 Isabelle Queval, „Corps humain", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 43.

559[13] Michel Foucault, „II faut défendre la société. Cours du 17 mars 1976", în *Cours au Collège de France (1975-1976),* Paris, Gallimard/Seuil, 1997, pp. 213-235 [trad, rom., *„Trebuie să apărăm societatea". Cursuri rostite la Collège de France (1975-1976),* Editura Univers, București, 2000].

supramedicalizării vieţii.

Copilul „fabricat" după normele unui contract care include serviciul de „control al calităţii" și al unei eventuale gestaţii *în vitro* care urmează, simplu mijloc în slujba așa-zisului contract, așa cum îl descrie atât de bine Luc Boltanski[560], este modelul paradigmatic al atotputerniciei medicale care nu suportă nicio critică. Dreptul regal de a „face să moară sau a lăsa să trăiască" se inversează în mod progresiv în „drept de a putea *face* să trăiască și de a *lăsa* să moară"[561], observă Marie-Jo Thiel. Din momentul în care acestea sunt dobândite, nu mai există limită care poate să se opună unei dictaturi medicale, care va fi cu atât mai ușor admisă cu cât ea va merge în sensul confortului și preferinţelor familiilor sau indivizilor.

Există, oare, o analogie și/sau o convergenţă între ameliorarea recomandată de transumanism şi o medicină totalitară? Şi pentru că noi trăim într-o societate supramedicalizată, atunci, înseamnă că, ne îndreptăm spre o societate totalitară, în timp ce ea se înfăţișează încă sub semnul ultraliberalismului? Să arătăm, mai întâi, că nu este o contradicţie fundamentală între ultraliberalism și totalitarism. Primul ar putea cu adevărat să-l producă pe-al doilea. Suntem conștienţi că unii ne-ar putea contesta. Este vorba de cuvinte ce se termină cu, ism", la care transumanismul ˟s-ar putea alătura fără probleme, completând trilogia ultraliberalism-transumanism-totalitarism. Lumea, așa cum am cunoscut-o, nu ˟s-a răsturnat cu totul, dar ˟s-a schimbat profund în câteva decenii prin progresul științific. Ceea ce, recent, era ceva de neconceput a devenit realitate. în timp ce un student la medicină învăţa, în anii ⁊70, că neuronii nu se reînnoiesc, medicul de azi știe, la sfârșitul carierei sale medicale, că neuronii se pot reînnoi, iar celulele pot fi reprogramate.

560 Luc Boltanski, *La condition fœtale, une sociologie de l'engendrement et de l'avortement,* Éditeur Gallimard, Paris, 2004.

561 M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?,* p. 64.

* Reluarea acestui paragraf aparține ediției originale (n. ed.).

Cunoaşterea, iar apoi stăpânirea infinitezimalului deschid orizonturi nebănuite. A face să se iveească viaţa trecând de la inert la viu devine un program de cercetare fundamentală. Or, dacă totul ar deveni realizabil, nimic nu ar împiedica transumanismul să alunece, inevitabil, spre cea mai rea evoluţie posibilă – postumanismul și totalitarismul său inerent.

Problema alegerii între două umanităţi: cea naturală și cea augmentată".

Un totalitarism tehnologic ar putea crea o barieră de netrecut între stăpânii tehnologiei și cei dependenţi de progresele ei, între indivizii ameliorați-adăugiţi și oamenii naturali. Faptul de a crede în ideea egalitară a unui acces larg la tehnologiile de ameliorare nu reprezintă, oare, o altă utopie a lui Nick Bostrom?

Între umanitatea biologică naturală și umanitatea ameliorată, discursul de toleranţă al transumanismului este variabil. Unii dintre transumaniști, simţind pericolul, insistă asupra dreptului de autodeterminare faţă de ideologia lor, după cum este precizat în *The Transhumanism FAC.* Nick Bostrom se vrea a fi rezonabil:

Transumaniștii acordă o mare importanţă autonomiei, posibilităţii și dreptului indivizilor de a prevedea și de a-și alege parcursul vieţii; pentru asta, anumiţi indivizi pot, desigur, din nenumărate motive, să nu aleagă dreptul de a beneficia de tehnologie pentru a se ameliora. Transumaniștii caută să creeze o lume în care indivizii autonomi pot alege să se amelioreze sau nu, o lume în care alegerile lor vor fi respectate[562].

Nick Bostrom vorbește, aşadar, de o posibilitate alternativă. Este ceea ce susţine și Max More. Este ceva realist sau pur și simplu ceva care să ne liniștească? Alţi transumaniști sunt mai ameninţători, sugerând izolarea socială la care ˟s-ar supune, inevitabil, cei ce se opun ameliorării.

Respectarea dreptului de a alege nu intră în vocabularul lui Laurent Alexandre, de pildă: celor care

562 Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ,* online.

doresc să rămână umani, adică „bioconservatorii”, el le promite zile grele. Dacă bioconservatorismul are „meritul de a sublinia nevoile naturale ale omului și de a relaţiona problemele de bioetică ţu antropologia”, după cum recunoaşte Laurent Frippiat, o concepţie religioasă este luată la întrebări, căci ar fi „un obstacol în ce privește tradiţia umanistă și politică a perfectibilităţii umane”[563], subliniază Nicolas Le Dévédec. Deci faptul de „a corela problemele de bioetică ţu antropologia” deranjează gândirea umanistă deformată și caricaturizată, după o instrumentalizare ce a pervertit-o.

Admiţând realizarea a ceea ce ne anunţă tehnoprofeţii, umanitatea adăugită va admite să trăiască lângă umanitatea tradiţională? Cum să facem să coabiteze cyborgul durabil și umanul muritor ce refuză implanturile sau modificările genetice, în timp ce umanitatea adăugită îşi va face progenitura să beneficieze de o programare biologică, fie *în utero* natural, fie *în utero* artificial, fie deja *în vitro,* ba poate chiar înainte de procreare?

De altfel, ciberneticianul Kevin Warwick, primul cyborg din istoria noastră, este foarte tranșant, nu se jenează să spună că „tehnologia riscă să se întoarcă împotriva noastră numai dacă noi nu fuzionăm cu ea. Cei care vor decide să rămână umani și vor refuza să se amelioreze vor avea un handicap serios. Ei vor constitui o subspecie și vor fi cimpanzeii viitorului” Poate că cimpanzeii nu ar aprecia această comparaţie.

O formă de demisie, de renunţare la asumarea umanului fiind ţ tehnica este mai eficace decât orice voinţă umană este un semn al timpului. Este adevărat ce susţine Marie-Jo Thiel, că „ingineria tehnică și biotehnologică împletește la un loc indivizii și tehnica, de la modul de a produce un sistem și de a angaja într-un proces sistemic de autoconcepere până la punctul de a deveni totalitar, adică așa cum spune Hannah Arendt, *nu de a insufla niște convingeri, ci de a distruge posibilitatea*

563 *Ibidem,* p. 213.

de a forma vreuna"[564]*.* O gândire care capitulează fără condiţii în faţa tehnologiei, căreia i ne abandonăm cu totul, lăsându-i în grijă toate problemele vieţii, renunţând la real, fiind[ɔ„realul și imaginarul nu se mai disting. Realul a devenit imaginar prin digitalizarea sa de amploare"[565]. Și chiar această digitalizare de amploare constituie riscul major care ne poate duce la o societate totalitară, cea a lumii *Big Data.*

De la începutul secolului XX, o distanţă tot mai mare ˟s-a adâncit între omniștiinţa tehnologiei în cotidianul nostru și nivelul slab de înţelegere pe care-l avem. Marele public este ţinut la distanţă de mizele care se proiectează […], avantajele pe termen scurt ale mulţimii de date ocultează această transformare majoră în istoria umanităţii, care este înrobirea voluntară la un sistem de informaţii. […] Omul vidat este înlănţuit fără a suferi imediat. înainte de sfârșitul acestui secol, el va fi complet dependent, intelectual și financiar, de acest sistem, care va defini în mod progresiv termenii de schimb între o viaţă prelungită, mai puţină nesiguranţă fizică și materială, și, pe de altă parte, libertatea pur și simplu[566].

„Supravegherea automatizată […] este totalitară la perfecţie". Dictatura descrisă de Orwell în cartea sa *1984* este un model de dominare depășit pe plan tehnic[567]. Cetatea fericită este populată de consumatori conectaţi.

***Firmele* Big Data**

Pentru aceste firme nu există nici reglementări, nici reguli etice; ideologia ascunsă este libertarianismul, legea pieţei împinsă la extrem, așa cum spune Marc Dugain în *L3homme nu,* citându-l pe Fred Turner[568]: „Firmele *Big Data* nu vor o reglementare strictă, fiind[ɔ ele reprezintă o lume aparte, alcătuită din oameni speciali, capabili să

564 M.-J. Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 149.

565 *Ibidem.*

566 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* pp. 12-13.

567 *Ibidem,* p. 73.

568 Fred Turner, *Aux sources de l'utopie numérique. De la contre-culture à la cyber-culture,* C & F Editions, 2013.

creeze reguli mai bune decât guvernul. Ele nu vor nici reguli etice impuse din exterior, fiind[ɔ judecata lor etică este prin definiţie superioară”[569]. Tot atâtea aserţiuni libertariene și atotsuficiente, ce nu pot masca întovărășirea cu transumanismul. Iată cum Laurent Alexandre confirmă înţelegerea sa transumanistă a companiilor *Big Data:* „Omul viitorului va fi ca un site web, pentru totdeauna o versiune beta, adică un organism prototip destinat să se perfecţioneze continuu”[570].

Un alt aspect al companiilor *Big Data* îl reprezintă implicarea lor directă în cercetarea medicală și, după cum susţin Marc Dugain și Cristophe Labbé, „ambiţia lor, mărturisită doar pe jumătate, este ca într-o bună zi să poată vinde puncte de viaţă suplimentare celor care-și permit o astfel de achiziţie. Un «graal» care va fi comercializat la un preţ pe măsură noii oligarhii mondiale”[571]. Astfel, ultima egalitate, cea înaintea morţii, ar fi și ea eliminată. Iar noi am avea cu adevărat o societate cu două viteze diferite, în funcţie de venitul fiecăruia, o medicină asemenea, așa cum se întâmplă mereu într-o dictatură. Rare sunt scrierile postumanitate care se preocupă cu seriozitate de problemele economice și financiare ce nu ar lipsi să dea naștere aplicării programului lor omenirii întregi.

Până în prezent, progresele cunoaşterii au permis progresul întregii omeniri. Astfel, noi am câştigat împreună câte trei luni de speranţă de viaţă pe an în ultimii treizeci de ani. Astăzi, unii miliardari care sunt mai bogaţi decât statele îşi urmează visul prometeic. Dacă mâine știinţa nu mai este în serviciul speciei umane, ci în serviciul anumitor indivizi, noi divizăm astfel omenirea în două specii care nu vor evolua în același mod. Noi schimbăm, aşadar, destinul omenirii.[572]

---

569 Citat de M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 96.

570 „Medicina viitorului înseamnă urmărirea constantă a datelor pacientului", *Le Monde,* 25.04.2015.

571 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 138.

572 Israël Nissand, „La science est sur le point d'engendre une catastrophe", *Le*

Transumaniștii se apără de o astfel de viziune, dar acceptă faptul că alegerile pot fi posibile fără constrângere, deci recunosc implicit o societate compusă din două categorii, oamenii adăugiţi și ceilalţi.

Un alt aspect pe care companiile *Big Data* pot să-l genereze este această „guvernare algoritmică", după formula folosită de Antoinette Rouvroy, acest mod de guvernare ce „operează mai degrabă prin configurarea anticipativă a posibilităţilor decât prin reglementarea conduitelor și nu se adresează indivizilor decât prin căi de alertă ce provoacă reflexele, mai degrabă, decât sprijinindu-se pe capacităţile lor de înţelegere și de voinţă"[573]. Cu alte cuvinte, este vorba de o condiţionare, de o spălare a creierelor, ce va duce la gestionarea conduitelor prin alertă-reflexe, contra înţelegerii și voinţei.

O nouă medicină, cu două situări diferite, bazate pe eugenism și control comportamental

Eugenismul, pe care l-am evocat adesea, fie el liberal sau chiar democratic, sfârșește mereu prin a redeveni un „eugenism de stat" Tehnomedicina, care nu numai că nu se poate lipsi de eugenism, dar îi va fi total aservită, *volens-nolens,* va răvăși ea omenirea, așa cum unii par a gândi sau cel puţin avansează ipoteza[574]? Schimbarea paradigmei medicale trecând de la terapeutica bolilor la prevenirea lor nu este o noutate în sine, profilaxia bolilor există de multă vreme. Ceea ce se schimbă și ce este nou o reprezintă posibilitatea de a gera individual capitalul nostru de sănătate pe termen lung, făcând apel la noile tehnologii.

Relaţia dual㠠pacient-medic, atât de mult timp apreciată și valorizată, a regresat profund, din cauza multiplelor specialităţi care subţiază relaţia privilegiată a unei persoane anume cu o alta, dar în special din cauza tehnologiei, care ˟s-a amestecat în această relaţie și o face

---

Point, 19.12.2013.

573 http://works.bepress.com/antoinette_rouvroy; citat în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 31.

574 Diferite titluri și subtitluri de lucrări publicate nu ezită să afirme aceasta: *Comment la technomédecine va boulverser l'humanité* (Laurent Alexandre); *Comment la technomédecine et Tubérisation du monde vont boulverser nos vies* (Luc Ferry).

aproape triplă. Există, de acum, o triangularizare relaţională, medic-pacient-tehnică, dublată de o nouă percepţie a corpului. Astfel, pacientul vorbește cât se poate de natural despre corpul său, dar nu ca înainte, „prin intermediul organelor sale sau membrelor sale, ci prin intermediul tehnicilor imagistice, obiectivându-l *(scannend meu, ecografia mea, RMN-ul meu)*”[575], scrie prof. Didier Sicard. Această schimbare în percepţia corpului este însoţită și de o schimbare în percepţia lumii.

Prin chiar registrul său binar, digitalului nu-i plac nuanţele. Filtrând realitatea în funcţie de ceea ce el ajunge să codeze sau nu, termină prin a-i oferi o versiune sărăcită. în afara faptului de a o reduce, el dezgolește această realitate, pe care o percepe doar sub formă de semne. Rezultă de aici că complexitatea fiinţei umane și a corpului său este evacuată, precum stă mărturie descumpănirea tehnicii în faţa morţii[576].

În plus, știinţa medicală este împărţită astăzi între cel care o deţine prin formarea și experienţa sa și pacientul informat prin site-urile consultabile pe internet, care fac dialogul mai complicat prin faptul focalizării pacientului informat și erudit pe o patologie precisă, fără a-i sesiza integrarea sa într-un ansamblu de parametri care-i scapă. Civilizaţia apăsării pe buton, a imediatului, generează o cerere de rezultate rapide, care creează la rândul său neliniște, în așteptarea realizărilor lor. Unii au evocat de mult timp dispariţia medicinei clasice[577], în timp ce alţii confirmă astăzi acest lucru, schiţând reconfigurarea sa după măsura noilor tehnologii aplicate medicinei[578]. Putem vorbi deja de „e-sănătate” (sănătate

---

575 Didier Sicard, „Les ressources techniques de la médecine doivent- elles être déshumanisées?", în *Techniques, promesses et utopie: où va la médecine?,* Collège des Bernardins, seminar 2013-2014, „Religion, éthique et médecine bio-tech", Colocviu final, 20-22 nov. 2014.

576 *Ibidem.*

577 Jacques Attali, *L'ordre cannibale. Vie et mort de la médecine,* Grasset, 1979.

578 Guy Vallancien, *La Médecine sans médecins? Le numérique au service du malade,* Gallimard, 2015.

electronică) [579] și de „m-sănătate” (sănătate mobilă).

Medicina de mâine ar putea să fie într-adevăr cea a faimoaselor patru P: predictivă, preventivă, personalizată, participativă. Paradoxal, medicina tehnică, atât de fragmentată, ar putea să inaugureze și o întoarcere la medicina holistică, luarea în considerare a trupului complet, a fiinţei psihosomatice percepute în globalitatea sa, prin cunoaşterea genomică a fiecăruia. Ar trebui să ne plângem? Pentru medicul Laurent Alexandre, de pildă, care apără transumanismul, dar se ţine la distanţă de postumanism, nu este nicio îndoială că „datorită unor formidabile baze de date constituite prin industrializarea decriptajelor genetice și analizate prin tehnici de *data mining,* noi vom avea acces la o înţelegere absolut inedită a funcţionării corpului nostru”[580]. Nu este vreo îndoială în această privinţă.

De multă vreme deja, informatica și statisticile sunt convocate în cercetarea medicală și în eseurile clinice. Dar *data mining* modifică total optica în cercetare. În loc de a se focaliza pe verificarea unei ipoteze prin experienţă, se procedează nu neapărat *ab absurdo,* ci mai degrabă fără vreo idee preconceptă, prin interpretarea unei mase de date acumulate.

Noţiunile de „pacient” sau de „bolnav”, de „normalitate” vor evolua în sensul ștergerii cadrelor și limitelor pe care le cunoaştem. Din momentul în care vom considera că fiecare organism este un caz particular, ai cărui parametri îi vom cunoaşte pe toţi, și când nu va mai fi obiceiul de a face referinţă la o funcţionare așa-zis normală, noţiunea de normalitate referindu-se la o dată statistică stabilită pe un mare eșantion de indivizi, prevenţia și previziunea, precum și participarea, vor deveni cheile unei medicine personalizate.

---

579 în Franța, Ordinul Medicilor solicită încă din 2008 guvernului înființarea unui „Consiliu național strategic pentru e-sănătate, pentru a defini prioritățile în politicile publice", *Le bulletin de TOrdre national des médecins,* e-santé, nr. 46, nov.-dec. 2016, p. 10.

580 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 175.

Medicina predictivă

O numim „predictivă", fiind[ɔ vom fi informaţi asupra probabilităţilor de dezvoltare, pe termen scurt, mediu sau lung, a cutărei sau cutărei patologii de origine genetică. Astfel, încă din stadiul de embrion, va fi posibilă predicţia, datorită testelor genetice ale patologiilor ce pot surveni. Riscul eugenie este, în acest caz, evident. Câţi dintre părinţi nu vor decide, oare, să suprime acest embrion, care nu-i va da un maximum de șansă de sănătate perfectă copilului lor, în perspectiva unui „copil perfect"?

Medicina preventiva

Vorbim de medicină „preventivă", fiind[ɔ, știind ceea ce se va întâmpla, se poate acţiona pentru a înlătura disfuncţiile și a elabora o strategie terapeutică ce ar trebui să le împiedice să apară. Medicina anti-îmbătrânire, această *anti-aging* a anglosaxonilor, este o adevărată provocare faţă de inconvenientele îmbătrânirii naturale și vizează în mod esenţial o înaltă calitate a vieţii. Dacă „a îmbătrâni tânăr"[581] este cuvântul de ordine, el nu este luat în sensul căutat de transumanism, dar ˟s-ar putea potrivi cu acest sens, căci grefele de organe, de ţesuturi sau de celule ar putea nu numai să atenueze insuficienţele, ci și să prelungească în mod considerabil durata de viaţă.

Medicina personalizată

O numim „personalizată", fiind[ɔ strategia terapeutică se va sprijini pe particularităţile genetice ale pacientului, pe aspectul general al corpului, pe capacităţile sale de a prelua controlul igienei sale de viaţă et[. Se dă exemplul maladiei Parkinson, contra căreia va fi posibil să se ia măsuri foarte devreme, cu mult înainte de apariţia primelor simptome. Graţie nanotehnologiilor, medicamentul proiectat după pacient, cu posibilitatea de a-l livra cu precizie *în situ* și cu posologie calculată, este deja o realitate.

Medicina participativă

Este „participativă" fiind[ɔ progresele și rezultatele ştiinţifice sunt generate de echipe multidisciplinare, după

581 „Des armes pour vieillir jeune", Forumul științific al UNESCO din 16 sept. 2008.

cum am văzut în introducerea acestei cărţi, iar punerea lor în aplicare necesită și participarea celui în cauză. Dat fiind numărul celor care intervin, confidenţialitatea dosarelor medicale (dosarul medical partajat – DMP) reprezintă, firește, un subiect de neliniște în ţările latine, dar mult mai puţin în ţările anglo-saxone[582].

Într-o oarecare măsură, acest tip de medicină sau de contract de sănătate ne trimite cumva la Antichitate, când discipolii lui Asclepios și Hipocrate erau plătiţi pentru a întreţine sănătatea și penalizaţi în caz de apariţie a unei boli – un fel de obligaţie morală a rezultatului cu ajutorul zeilor.

Medicină a celor patru P, evident, dar și o *medicină regenerativă.* Efectiv, celulele stern au capacitatea de a se diferenţia și de a se dezvolta în celule adulte, putând forma ţesuturi și organe noi. Aici, problema bioetică este fundamentală, fiind[ɔ- se insistă pe faptul de a sacrifica embrioni umani (embrioni supranumerari), cu scopul de a obţine aceste faimoase celule, în timp ce alte surse de celule stern există[583], iar tehnicile de reprogramare au adus rezultate (lucrările lui John B. Gurdon și Shinya Yamanaka, deja citate). Independent de celulele stern, alte terapii reparatoare sunt posibile modificând secvenţa de ADN: există o tehnică de inginerie a genomului ce recurge la un sistem bacterian, CRISPR-Cas9, ce permite înserarea, retragerea și corectarea ADN-ului într-un mod simplu și eficace, după cum am menţionat deja mai sus. Lucrările efectuate de Emmanuelle Charpentier asupra CRISPR-Cas9 reprezintă o demonstraţie strălucită. Ar fi nepotrivit să criticăm posibilitatea de a modifica artificial genomul în scop terapeutic. Să nu uităm că organismul este capabil să modifice în mod natural sau, mai exact, să

582 în Franța, acest DMP va fi prelucrat de Assurance Maladie, fără ca acest organism - așa ni se spune - să aibă acces la conținutul dosarelor medicale. De asemenea, *La Direction générale de l'offre de soins* a dat dispoziție instituțiilor să integreze în sistemul lor o mesagerie securizată în domeniul sănătății, în *Bulletin de l'ordre des médecins.*

583 Se discută acum în Franța despre recuperarea cordoanelor ombilicale în vederea stabilirii de bănci de celule stern individuale. Costul financiar creează deja o polemică asupra lipsei de echitate și de dreptate socială.

intervină în patrimoniul său moștenit.

Această schimbare totală de optică ţine de industrializare și, deci, de democratizarea decupării în secvenţe a ADN-ului fiecărui individ și de variaţiile în această decupare. Aceste variaţii sunt cele care vor trebui urmărite datorită cipurilor cu ADN.

Contrar aparenţelor, cunoaşterea genelor nu explică totul. Noţiunea de „înnăscut” și cea de „dobândit” vin și ele la masa discuţiilor. Mediul înconjurător, precum și epigenetica, interacţionează cu ADN-ul nostru. Pentru fiecare boală și pentru fiecare individ afectat, „rolul respectiv al genelor și al mediului este variabil”, scrie Laurent Alexandre, care explică: „Dacă, în anumite cazuri, o anume anomalie genetică va da naștere, prin forţa împrejurărilor, unei anumite boli […], în majoritatea celorlalte cazuri, mai multe gene sunt în cauză și se asociază cu factorii de mediu”[584]. Astfel, marcatorii genetici, deși foarte importanţi, au și ei limitele lor și sunt, înainte de toate, marcatori de probabilitate. Bănuim aici ceea ce principiul de precauţie ar putea aduce cu sine din momentul în care marcatorii genetici ar anunţa probabilitatea unei maladii periculoase, încă incurabile la ora actuală, un handicap motor sau psihic, un risc de cancer etc.

Genetica are, firește, limitele ei, nu poate explica totul. Aceasta relansează cercetările în domeniul mediului ambiant și politicile de conservare a acestuia.

Două dezvoltări medicale inerente naturii înseși a genomicii și a dorinţei de depășire sunt de evaluat: ameliorarea și medicina ameliorativă recomandată de ideologia transumanistă, precum și eugenismul sub diferitele lui forme, eugenismul pozitiv și cel negativ.

Toate acestea sunt de actualitate. DPI, care este o formă de eugenism negativ, își vede indicaţiile crescute cu regularitate. Mucoviscidoza, miopatia, trisomia 21, demenţa Huntington, maladia Tay-Sachs, genele BRCA 1 și 2 conduc la eliminarea embrionilor care sunt purtători de

584 *Ibidem,* pp. 187-188.

așa ceva. Dar lista nu este limitativă. Ar putea fi propus un kit care ar determina în cazul DPI mai mult de o mie de maladii sau predispoziţii genetice, deschizând, desigur, calea proiectului transumanist, al „copilului perfect", a cărui origine ideologică o cunoaştem. Diagnosticul prenatal fiind deja trecut în protocoalele medicale și în moravuri, eugenismul este într-adevăr prezent în societăţile noastre.

Să luăm trei exemple cu adevărat elocvente din trei ţări diferite, Franţa, Anglia și Israel, care practică un eugenism negativ. în Franţa, 96% din cuplurile cărora li se face cunoscut că viitorul copil al lor este atins de mongolism, aleg să nu îl nască. Presiunea socială și medicală este așa de mare încât foarte puţini insistă să păstreze copilul, iar majoritatea nu primesc să găzduiască un copil cu handicap, deși toţi știu că acești copii sunt blânzi, ascultători și afectuoși. Iată un caz de eugenism negativ, de confort și convenienţă.

În Anglia, în numele principiului de precauţie, embrionii purtători ai genei BRCA1 sunt suprimaţi, ceea ce nu implică totuși decât o prezumţie de probabilitate de a dezvolta un cancer de sân la vârsta adultă[585]. Este un caz flagrant de eugenism negativ probabilist, în timp ce tratamentele pentru cancer la sân sunt din ce în ce mai eficace.

În Israel, maladia Tay-Sachs a fost, practic, eradicată la nivelul unei comunităţi întregi[586]. Acest lucru ˟s-a făcut

---

585 Autorul acestor rânduri, el însuși medic, poate da mărturie despre faptul că mai multe tinere femei, mame de familie, purtătoare ale genei BRCA1 *(breast cancer),* se revoltă la ideea că dacă ele ar fi fost englezoaice și concepute la ora actuală, nu ar fi aici pentru a-1 anunța despre decizia *Human Fertility and Embryology Authority,* pe care ele o consideră scandaloasă. Conform *Authority decision on the use ofPGDfor lower penetrance, later onset inherited conditions,* 10 mai 2006, http://www.hfea.gov.uk/516.html [informația nu mai este disponibilă în momentul de față (ian. 2020); o actualizare se găsește aici: https://www.hfea.gov.uk/treatments/embryo-testing- and-treatments-for-disease/pre-implantation-genetic-diagnosis-pgd/, n. ed.].

586 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 225. în alte locuri, „depistarea preconcepțional a maladiilor genetice în rândul populației s-a făcut deja pentru anumite afecțiuni [...] numite ale evreilor aşkenazi, și mucovis- cidoză în comunitățile evreiești în SUA și Canada și extinse în Israel. Maladia Tay-Sachs (o maladie neurologică pediatrică dramatică) era frecventă mai ales în populațiile evreiești aşkenaze: între 1969 și 1998, din cele 1,3 milioane testate din rândul acestei populații, avem 50 000 de purtători

cu acordul guvernului și al autorităţilor religioase ale ţării. Este, fără îndoială, un caz de eugenism negativ de stat.

În alt domeniu, robotizarea medicinei și a chirurgiei deschide noi drumuri: robotica chirurgicală este de acum prezentă în sălile de operaţii din America și Europa.

Robotica chirurgicală este, mai întâi, intervenţia unui computer aflat în mâinile chirurgului și gestul pe care el îl face asupra bolnavului. Astfel, gestul poate fi mai precis, mai puţin deteriorant, chiar mai sofisticat decât cel pe care l-ar fi realizat singură mâna omului. Apoi, capacitatea de a vedea câmpul operator prin intermediul unei camere în 3D, efectuând doar mici incizii […]. Aceste instrumente sunt ele însele dirijate la distanţă de o comandă care poate fi pilotată de chirurg. […] El (centrul de comandă) se poate găsi la capătul sălii de operaţie, în biroul chirurgului sau în alt spital, chiar în altă ţară. […] Aspectul futurist etalat de unii ca o publicitate dăunătoare și superficială nu trebuie să facă pierdut din vedere progresul tehnologic actual și, mai ales, cel în devenire. Este într-adevăr plauzibil că după ce vom face cunoscută robotului anatomia pacientului, graţie imagisticii, îl vom învăţa fragmente întregi de operaţie, ba chiar totalitatea ei.[587]

Suntem în epoca digitalului și medicina electronică se servește de hibridare, permiţând alianţa fericită a electronicii cu ţesuturile vii. Pacemakerul și implantul cohlear sunt deja relativ învechite. Am ajuns deja la ora ochiului bionic[588]. Chirurgia urmează și ea dezvoltarea bionicii. Datorită nanotehnologiei, va fi posibil să fie penetraţi minusculi roboţi-chirurgi în centrul celulei sau al vaselor.

Prin aceste exemple, înţelegem bine că posibilităţile

---

sănătoși identificați, 3 000 de sarcini urmărite, 604 fetuși atinși și 583 întreruperi medicale ale sarcinii" - după Jean-Louis Mandel, „Améliorer l'homme par la génétique?", în *Revue d'éthique et de théologie morale,* p. 33. Aceste teste au fost extinse la populațiile arabe și druze și la triburile de beduini din Negev, după programul guvernamental.

587 Prof. Jean-Noël Fabiani, „Une courte histoire de la chirurgie robotique", în *Bulletin officiel du Conseil départemental des Hauts-de-Seine,* nr. 64, ian. 2017, p. 10.

588 Primele rezultate ale ochiului bionic asupra pacienților ce suferă de retinită pigmentară par concludente.

de a remodela omenirea ne bat la ușă. Democratizarea secvenţierii ADN-ului este una dintre aceste chei.

Însă ceea ce ne dă de gândit este pericolul care se profilează atunci când tehnica nu se mulţumește să remedieze lucrurile negative ale situaţiei, ci are pretenţia să remedieze relele condiţiei noastre. Există în acest context, se pare, o abatere a cercetării, care, plecând de la un rezultat admirabil în toate privinţele, deviază spre o aplicare a rezultatului în alte scopuri decât cele terapeutice. Dacă putem întineri celulele pielii, este oare îngăduit să căutăm tinereţea eternă, ca în vechile mituri? Să ne amintim că Zeus nu a fost prea încântat de faptul că Asclepios și-a permis să învieze morţii.

9

Proiectul transumanist de prelungire a duratei vieţii (ba chiar de imortalitate terestră), sprijinindu-se pe progresele medicinei, nu ţine cont deloc, în lipsa sa de măsură, de lecţiile de înţelepciune ale miturilor civilizaţiei noastre, din care îndârjirii de azi vor să facă *tabula rasa.* Lecţia oferită de sibila din Cumae este binevenită în această privinţă: ea trebuia să trăiască o mie de ani, dar a dorit să moară cu trei sute de ani înainte de acest termen fiind[ɔ se uscase foarte mult. Care este interesul nemuririi dacă ea nu este însoţită de beatitudine și de faptul de a fi ˟într-o stare deplină de sănătate? Transumaniștii ne promit că se vor ocupa de această sarcină prometeică de a prelungi durabil viaţa, dacă nu chiar perpetuu, ameliorându-i continuu în același timp condiţiile, prin *enhancement* în toate direcţiile. În această privinţă, medicina se lasă instrumentalizată de către tehnică. Dominique Folscheid scrie, pe bună dreptate, că „tehnica, necunoscând decât corpul ca organ și nu corpul ca trup, abandonează o bună parte a omului, reducându-l la sfera sa”; el adaugă în continuare: „corpul devine un software pe care-l putem reconfigura după dorinţă”[589]. Este vorba de programe în curs pe care le-am evocat mai înainte, cum

589 Dominique Folscheid, „Du mythe à l'utopie et retour", în *Colloque du Collège des Bernardins,* p. 6.

ar fi lupta împotriva morţii, contra îmbătrânirii, proiectul de descărcare a conștiinţei pe un suport biologic (Dmitry Itskov) sau pe un suport informatic (Ray Kurzweil), comanda de obiecte plecând de la implanturi cerebrale, duplicarea robotizată a unei fiinţe umane et[. Asupra acestor probleme este edificator documentul „La Contribution de l3Associaţion françaisetranshum aniste[590] au débat national sur les nanotechnologies”:

În ce privește omenescul, proiectele nu lipsesc nici aici: nanomedicină mai întâi (terapii practicate de nanoroboţi injectaţi în organism, medicamente introduse în corp prin nanocapsule), iar în curând „nanosporiri” de tot felul, graţie nanoimplanturilor, pentru a ameliora capacităţile motrice sau cognitive ale corpului sau ale creierului. […] Astfel de transformări vor avea un impact asupra umanităţii noastre, în sensul caracteristicilor individului uman, ca și asupra omenirii, ca ansamblu al acestor indivizi. […] Nanotehnologiile, combinate cu o cunoaştere de creștere continuă a funcţionării cerebrale la toate nivelurile, ar putea permite optimizarea capacităţilor cognitive: învăţare, memorizare, analiză, sinteză. […] Ele ar putea, de asemenea, să lărgească sfera capacităţilor noastre de percepţie în toate simţurile pentru a ne permite să avem acces, după nevoi sau dorinţe, la noi imagini, noi sunete, noi mirosuri, chiar la noi dispoziţii sau emoţii. Aceasta ne-ar răsturna capacităţile noastre de schimbare și de comunicare. în sfârșit, nanotehnologiile pot fi combinate cu alte ştiinţe, cum ar fi biotehnologiile, robotica, informatica, putând astfel să ajungă la o transformare a capacităţilor motrice sau respiratorii și a formelor corpului omenesc. Fie că vorbim de procedee genetice sau mecanice la nivel nanometric, nu este posibil să avem în vedere pentru ziua de mâine anumiţi oameni capabili să alerge o sută de metri în cinci secunde, să rămână sub apă o jumătate de oră fără butelia pentru

590 „Association Française Transhumaniste - Technoprog" se afișează cu dorința unui „transumanism în stil francez", adică moderat, comparativ cu extravagańțele din Silicon Valley, și puternic orientat către stânga, așa cum se cuvine.

scufundări, să reziste mai bine la căldură sau la imponderabilitate[591]

Toată partea aceasta a textului este redactată la condiţional și cu o oarecare prudenţă, dar nu este mai puţin profetică. Trăsătura majoră a acestui tehnoprofetism este caracterul său esenţialmente materialist. Totul din om fiind redus la materie, tratamentul bolnavilor zişi psihosomatici va fi recentrat pe organic, în timp ce farmacologia va controla deranjamentele psihice care scapă tehnomedicinei.

În practica medicală, dacă unii vor să conserve binefacerile „clinicii", disciplină clasică probată, și să nu se lase depășiţi de tehnologia puternică, dar care micșorează umanitatea, și să dea prin acest fapt tehnologiei locul care i se cuvine, adică al doilea, alţii, dimpotrivă, nu doresc o medicină de îngrijire, ci o medicină de transformare.

Aspectul economic al acestor transformări ale medicinei și practicii medicale nu constituie obiectul acestei lucrări, dar nu putem trece sub tăcere riscul inevitabil al unei medicine cu două viteze. Pentru a ne convinge de asta este suficient să luăm în considerare, după cum menţionează pe drept cuvânt Laurent Alexandre, „această nouă categorie de cheltuieli care va exploda, în ce privește embrionii, copiii și tinerii adulţi. Va trebui cheltuit mult și foarte devreme ca vârstă, fiind[ɔ predispoziţiile la boli vor fi cunoscute deja la naștere, ba chiar înainte, prin analiza genomică a fătului"[592].

Controlul modificărilor comportamentale şi emoţionale 9 9

Farmacopeea continuă mereu să se îmbogăţească [u noi molecule care permit modificarea anumitor stări patologice, chiar dureroase, dar și să acţioneze în sensul ameliorării performantelor intelectuale. Se știe că în Statele Unite, între 6,9% și 16,2% dintre studenţi recunosc că au utilizat psihostimulante, în timp ce 20% dintre oamenii de știinţă au vrut să-și sporească puterea de

591 4/ M. Roux, „Contribution de l'Association française transhumaniste..."

592 Laurent Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 328.

concentrare cu ajutorul acestui tip de substanţe[593] Bernard Baertschi notează cu justeţe că folosirea unor astfel de substanţe pentru a ameliora o performanţă, o stare de spirit, vizează o ameliorare sau o performanţă în general tranzitorie, cum ar fi „memorizarea sau o atenţie crescută în mod punctual·z‰00. Intenţia autorului este de a face diferenţa între a fi și a avea și de a sublinia că „a fi mai bine și a avea mai mult sunt două lucruri diferite: ameliorarea nu înseamnă creștere, sporire” 01. Deși nu putem compara calitativul cu cantitativul, am putea spune, totuși, că nu este vorba decât de o schimbare de nivel al aceleiași realităţi sub forma înălţării unei capacităţi. Francezii, care sunt în fruntea consumului de substanţe psihotrope, nu sunt îmbunătăţiţi datorită acestui motiv, ci dimpotrivă, ei fac dovada stării deteriorate a societăţii lor, anxioase și anxiogène. Este lungă lista acestor produse de utilizare curentă ce aduc cu ele un anumit habitus la utilizatorii lor, fără a crea însă dependenţă: amfetamine, psihotrope, tranchilizante, somnifere, Viagra, fluoxetină (Prozac), metilfenidat (Ritalin), modafinil (Provigil) pentru tratamentul narcolepsiei, propranolol contra tracului, donazepil pentru ameliorarea memoriei etʃ. Ar fi eronat să se creadă că sunt inofensive. Dacă indivizii cu memorie slabă pot beneficia de acest tip de adjuvant, „cei care au o memorie bună pot suferi de o deteriorare a performanţelor lor mnezice”. Poate fi și „în detrimentul altor funcţii mintale”. Ne putem interoga asupra problemei coerciţiei sociale ce aduce cu ea utilizarea acestor medicamente. Bernard Baertschi scrie că „atât pentru neuroameliorare […], cât și pentru chirurgia estetică, problema nu este cea a coerciţiei sociale? […] Dacă o substanţă ameliorează performanţele, cei care nu o iau se vor simţi dezavantajaţi și vor fi obligaţi să o utilizeze, chiar dacă nu doresc acest

593 Maartje Schermer, „The Future of Psychopharmacological Enhancement: Expectations and Policies", în *Neurobiothics,* nr. 2, 2009, p. 79.

lucru[594]. Autonomia lor va fi „încălcată”[595]. Este clar că acest lucru pledează, din păcate, pentru o generalizare a acestor medicamente, în vederea conformităţii cu ordinea socială și după imaginea societată a momentului. Alternativa este fie refuzul conformităţii, într-o societate care funcţionează cu viteze diferite, fie inserţia în moara societată, care ar putea să fie cu adevărat totalitară.

Controlul emoţiilor și al comportamentului se poate face și prin implanturi. Am evocat deja faptul că procedurile de ameliorare ar putea modifica imaginea noastră corporală și conștiinţa noastră de sine. Aceasta privește, mai ales, procesul de *neuroenhancement,* ale cărui măsuri de ameliorare vor influenţa sistemul cerebral. La fel și pentru modificările emoţionale *(mood enhancement),* care vor putea să modifice în totalitate comportamentul nostru, obiectiv declarat al ideologiei transumaniste.

Manipulările genetice, genomică și biotransgresiunea

Laurent Alexandre scrie astfel: „Avem acum capacitatea de a citi, la începutul sarcinii, totalitatea ADN-ului bebelușului și, deci, de a-i cunoaşte destinul. Și în câţiva ani vom putea să alegem embrionii, să-i luăm pe cei mai buni, în funcţie de dorinţa părinţilor, iar prin anii 2025 – 2030, vom putea modifica genetic embrionii”. Acest lucru aduce o investiţie masivă a companiilor GAFA (Google, Apple, Facebook, Amazon) în decodarea genelor.

Exemplul cel mai semnificativ este, evident, cel al depistării trisomiei 21 (sindromul Down). Presiunea medicală este atât de mare, încât 96% dintre fetușii suspecţi de trisomie sau confirmaţi fac obiectul unei întreruperi medicale de sarcină. Dar acest exemplu nu este singurul. Odată cu avântul medicinei predictive și al

---

594 în ce privește pseudo-ameliorările mai mult sau mai puțin tranzitorii, ne putem baza pe industria farmaceutică pentru a face publicitatea necesară utilizării acestor medicamente, pentru indicații în afara celor prevăzute de autorizația de punere pe piață și utilizarea lor într-un scop nu neapărat terapeutic.

595 B. Baertschi, *La neuroéthique. Ce que les neurosciences font à nos conceptions morales,* La Découverte, Paris, 2009, pp. 310-311.

principiului de precauţie, utilizarea DPI a permis suprimarea unui embrion purtător al genei BRCA1, ale cărei mutaţii implică o eventuală predispoziţie la dezvoltarea unui cancer la sân la vârsta adultă, fără a ţine cont de caracterul nesigur al acestei probabilităţi[596]. Cum spune același Laurent Alexandre, „am trecut de la un eugenism al certitudinii la un eugenism probabilist”[597].

Pe de altă parte, practicile eugeniste sunt omniprezente în mai multe registre ale PAM, ale DPI (diagnostic preimplantatoriu), ale terapiei genice, și dovedesc cu tărie convergenţa tehnicilor biomedicale și ale practicilor selective.

Considerat de UNESCO „patrimoniu al umanităţii”, genomul este pus în pericol prin capacitatea noastră de a-l edita pe care o avem de acum înainte. Secvenţierea ADN-ului deschide calea marii biotransgresiuni sau a atingerii provocate patrimoniului umanităţii.

Există o tehnică de inginerie a genomului ce face apel la un sistem bacterian, CRISPR-Cas9, care permite înserarea, retragerea și corectarea ADN-ului într-un mod simplu și eficace, „o chirurgie de mare precizie pe ADN”, relata cotidianul elveţian *Le Temps* cu privire la lucrările doamnei Emmanuelle Charpentier. Doi cercetători ce stăpânesc acest procedeu se numărau printre favoriţii Premiului Nobel pentru Medicină în 2015[598][599]. Deși această tehnică a creat mare îngrijorare în comunitatea ştiinţifică, în aprilie 2015, niște oameni de ştiinţă chinezi au publicat rezultatele acestei tehnici aplicate pe embrionii umani obţinuţi prin FIV și purtători de anomalii, împiedicându-i să se dezvolte37. Oricare ar fi rezultatele

---

596 Decizie a Autorității britanice pentru fecundare și embriologie umană (HFEA). Autorul prezentei lucrări poate totuși mărturisi despre cazul unor tinere femei, mame de familie care, fiind purtătoare ale genei incriminate, sunt revoltate de ideea că ele ar fi putut fi sacrificate pe altarul principiului precauției și nu ar fi văzut lumina zilei.

597 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 223.

598 Americanca Jennifer Doudna și franțuzoaica Emmanuelle Charpentier.

599 A se vedea articolul acestor cercetători chinezi în „Generation gene- modified Cynomolgus Monkey via Cas9/RNA-Mediated Gene Targeting in One-Cell Embryos", în *Cell,* 156,13.02.2014, pp. 836-843.

obţinute, un nou pas a fost făcut spre biotransgresiune. Biologia însăși recunoaşte cu francheţe că, „de îndată ce manipulăm viul, există un risc de derivă”[600]. Acest lucru ar trebui să conducă la un imperativ de protecţie. Or, din 1998, James Watson, cel care a descoperit elicea ADN-ului împreună cu Francis Crick, cu care a și luat Premiul Nobel pentru Medicină și cu care împărtășește aceleași idei eugeniste, declara deja într-o conferinţă despre terapia genică: „Va trebui ca cineva să aibă curajul de a interveni pe linia evolutivă, fără a fi sigur de rezultat. În plus – și nimeni nu are curajul să spună –, dacă noi am putea crea fiinţe umane mai bune cu ajutorul adăugării genelor (provenind de la plante sau animale), de ce să nu facem asta? Care ar fi problema?” 09.

Dacă reluăm excelentul raport recent prezentat la UNESCO de Comitetul Internaţional de Bioetică (CIB)[601][602], instituţie care și-a actualizat reflecţia asupra genomului uman și a drepturilor omului, ne dăm seama de neliniștea raportorilor în faţa „lipsei unei conștientizări etice, precum și a cadrelor reglementare naţionale și internaţionale eficace, având drept consecinţă faptul că niște acţiuni nereglementate, chiar numai în unele ţări, devin în mod automat autorizate”[603]. Două lucruri sunt subliniate aici, și anume, lipsa conștiinţei etice și absenţa încadrării juridice suficiente, carenţă ce permite implicit toate derivele posibile. Căci atunci când există legi, ele sunt imediat însoţite de derogări, care după ceva timp ajung să fie jurisprudenţă și lasă deschis spaţiul experienţelor pe care le socotim ilicite. Or, aceste remarci privesc cu precizie chesţiuni îndeosebi grave, cum ar fi secvenţierea și analiza ansamblului genomului uman sau donarea umană, ba chiar recentele realizări de transfer pronuclear și de fus mitotic,

600 *Le Figaro,* 23.03.2016.

601 „L'Homme-Dieu: enquête sur la fabrique du surhumain", în *Courrier international,* nr. 529-530, 20.02.2000, p. 48.

602 *Projet de rapport du Comité International de Bioéthique (CIB) sur la mise à jour de sa réflexion sur le génome humain et les droits de l'homme,* UNESCO, Paris, 21.09.2015.

603 *Ibidem,* p. 3.

precum și posibilitatea de formare a gârneţilor plecând de la celulele somatice, actualmente în studiu. Într-un cuvânt, este vorba de ingineria genomului și de ceea ce gravitează în jurul acestei discipline.

În termeni de bioetică ortodoxă, noi spunem că am trecut Rubiconul, am depășit graniţa, refuzând statutul de persoană embrionului uman, ceea ce-l condamnă la distrugere în deplină legalitate[604] și care este o primă transgresiune a Decalogului, izvor al tuturor celorlalte transgresiuni pe care le denunţăm în bioetică. Dar, odată cu manipulările genetice și, în special, cu manipulările genetice terminale, un pas înainte este făcut, fiind vorbă acum de biotransgresiune.

Biotransgresiunea

Se caută, într-adevăr, posibilitatea de a modifica genomul uman, sanctuarul crcării omului și al „patrimoniului umanităţii" în calitate de specie. Această frază pe care tocmai am scris-o nu poate decât să îi indispună – suntem conștienţi de asta – pe adepţii transumanismului, care nu pot înţelege nici noţiunea de sacru, nici pe aceea a unui patrimoniu al umanităţii pe care vor cu adevărat să-l schimbe. „Continuitatea procesului de transmitere a informaţiei genetice constituie firul roșu al aspectului biologic al homousianităţii umane"[605], scrie în mod pertinent un profesor de teologie morală, într-un capitol despre embrionul uman. Unii entuziaști ai transumanismului insistă asupra acţiunii epigenetismului[606] (de altfel, pe bună dreptate) pentru a

---

604 Franța tocmai a sărbătorit, pe 17.01.2015, cea de-a 40-a aniversare a legii Veil, care depenalizează și legalizează avortul. Ministrul francez al sănătății (Partidul Socialist) a propus, cu ocazia „Zilei mondiale a avortului", din 28 septembrie, o linie telefonică permițând oricărei femei de a fi informată asupra modalităților practice ale demersului ei. Doamna ministru este sprijinită în această problemă de votul din Consiliul UE asupra legalizării avortului, în niște termeni ce trădează influența lobby-ului LGBT. Este vorba de propunerea deputatului socialist belgian Marc Tara- bella, care, fiind adoptată pe 20.01.2015 cu o majoritate de voturi (27 contra 7) de către *Committee on Women's Right and Gender Equality,* încearcă să influențeze deciziile statelor membre, chiar dacă UE nu are competențe în domeniul avortului, lucru care ține exclusiv de competența statelor respective.

605 S. Moldovan, *Eseuri de bioetică,* p. 64.

606 Epigenetismul este modulația expresiei genelor prin fenomene ce influențează

arăta că genele nu se exprimă toate în mod sistematic, dar că asta ar fi suficient pentru a justifica intervenţia asupra genomului, pentru binele individului fiind totuși foarte discutabil. Însă tocmai această epigeneză, naturală să zicem, este paradigma individualităţii, așa cum vedem la gemeni și cum vom vedea la viitoarele clone, fără a ne îndoi. Autorul adaugă că „tocmai epigeneză, considerată la toate nivelurile sale – morfologic, molecular și genetic –, este cea care reprezintă, probabil, argumentul cel mai solid pentru recunoaşterea individualităţii umane a embrionului în toate stadiile și ceea ce-l diferenţiază la modul cel mai semnificativ de orice alt sistem celular uman viu” 60.

Progresele în genetica umană și în biomedicină sunt reale și impresionante. Astăzi, secvenţierea ADN-ului a devenit mai rapidă și mai puţin costisitoare, astfel încât genomul individual al pacienţilor intră de acum înainte în procedura de diagnostic pentru descoperirea mutaţiilor responsabile de anumite boli. Instituţia CIB este preocupată de aceasta din cauza dezvoltării unei pieţe mondiale de teste genetice pentru raţiuni individuale, fără garanţia protejării vieţii private a consumatorilor. Pe de altă parte, nu este deloc evident că individul trebuie să-și cunoască patrimoniul genetic. Această cunoaştere poate fi sursă de sinucidere, de omor sau de grave tulburări psihice. În sfârșit, există și riscurile ce ţin de accesul necontrolat la datele personale și divulgarea lor prin centrele de colectare și de analiză a rezultatelor *(Big Data),* care ar putea fi utilizate în scopuri diametral opuse intereselor individului[607][608]. CIB se arată foarte preocupat de problema băncilor bio[609]. în noul său raport din 2015,

expresia lor în cursul dezvoltării embrionare și înregistrând în memoria celulară modificări necodate prin secvența ADN-ului.

607 S. Moldovan, *Eseuri de bioetică,* p. 71.

608 Prelucrarea datelor este în creștere cu 40% pe an, cu o cifră de afaceri de 24 de miliarde de dolari în 2016.

609 în 2014 fusese finalizat un prim *Rapport sur le principe de non-discri- mination et de non-stigmatisation.* CIB a revenit asupra problemei în *Rapport du CIB sur la mise à jour de sa réflexion sur le génome humain et les droits de l'homme* din 2015, online: https://unesdoc.unesco.Org/ark:/48223/ pf0000233258_fre.

CIB insistă asupra necesităţii unui consimţământ avizat, dar care se arată a fi dificil de actualizat în funcţie de rapiditatea evoluţiei progreselor tehnologice. Tot atât de necesară este și protecţia confidenţialităţii. Raportul subliniază că „un pericol al băncilor bio adresat populaţiilor etnice specifice este cel al stigmatizării, în cazul în care particularităţi genetice sunt descoperite”[610].

Tot atât de preocupant, dar iminent, este noul concept – „medicina de precizie” sau „medicina personalizată”, bazată pe cercetarea genetică. Este vorba aici de analiza probabilităţilor ca o persoană să dobândească o anume maladie sau să o dezvolte, în funcţie de caracteristicile sale genetice și a predictibilităţii apariţiei sale. Așadar, de un eugenism al probabilităţii.

Reproducerea umană[611] este afectată direct de această dezvoltare tehnologică. Exemplul cel mai recent al aplicării posibilităţilor manipulării genetice în domeniul procreaţiei este cel al manipulărilor mitocondriale. Transferul nucleului unei celule somatice într-un ovocit denucleat sau transferul pronuclear sau al fusului mitotic sunt niște tehnici utilizate pentru a preveni bolile mitocondriale la urmași, ţinând cont de faptul că la ora actuală nu există tratament profilactic pentru aceste boli. Recenta autorizaţie dată în Marea Britanie, pe 24 februarie 2015, testelor clinice cu acest procedeu tehnologic deschide o dezbatere etică de primă importanţă, fiind[ɔ- se intervine la patrimoniul genetic al unui viitor embrion, folosind ADN-ul a trei persoane diferite. Despre ce este vorba mai precis? Pentru a evita transmiterea unei tare identificate legate de sistemul mitocondrial, se încearcă ocolirea sistemului în cauză. Prin prelevarea exclusivă a nucleelor de spermatozoizi de la

---

610 Raportul citat, art. 76, p. 22.

611 întrebuinţăm aici termenul de „reproducere" și nu pe cel de „procreare", fiindcă manipulările realizate în acest proces sunt efectuate de persoane ce sunt în afara oricărei gândiri religioase. Totuși, ne-am exprimat de mai multe ori despre cuprinderea *(la saisie)* zigotului uman de către Duh, în toate circumstanţele fecundaţiei. Asupra acestei chestiuni se poate consulta Jean Boboc, *La grande métamorphose...*, pp. 455-464.

viitorul tată și a ovocitului de la viitoarea mamă (părinţii intenţionali), apoi prin injectarea în ovocitul unei donatoare de la care a fost extras nucleul, dar ˟s-au păstrat mitocondriile, ˟s-a utilizat ADN-ul nuclear al viitorilor părinţi oficiali (cei pe care-i numim „părinţi intenţionali"), precum și ADN-ul unei donatoare fără defect mitocondrial. Nu numai că această tehnologie face apel la trei donatori, dar manipularea genetică provoacă o modificare genetică devenită ereditară și cu efect pe mai multe generaţii. De altfel, de ce ar trebui să ne oprim doar la trei donatori, fiind[ɔ˜ există și posibilitatea ca un copil să aibă mai mulţi părinţi?[612]

În ce privește autorizaţiile date de diferite state pentru utilizarea acestei tehnologii controversate pe plan bioetic, Marea Britanie și-a dat recent acordul[613]. în Statele Unite, problema este de actualitate, iar FDA *(Food and Drug Administraţion),* interogată asupra unui eventual acord, organizează consultări publice asupra acestei noi metode de procreare asistată medical. Totuși, se pare că agenţia americană este încă departe de a accepta această posibilitate și se arată mai conservatoare[614].

Problema etică este pusă de numeroase personalităţi responsabile: Thomas H. Murray, președintele emerit al *The Hastings Center[615],* îndeamnă la o dezbatere naţională asupra acestei noi posibilităţi. Acest tip de dezbatere pune, astfel, o întrebare fundamentală: ce înseamnă parentalitatea în era genomică?[616] Această chesţiune

612 „Génétique et bioéthique: des enfants à n parents? Des scientifiques y pensent", 4.11.2014, online: http://reinformation.tv/genetique-bioe- thique-enfants-a-n-parents/.

613 A se vedea Marcy Damovsky, „Britain is on the brink of a perilous vote for *three-person in vitro fertilization", Los Angeles Times,* 8.02.2015, precum și „Genetically Modified Babies", *New York Times, 23* februarie 2015. La data de 24.02.2015, Camera Lorzilor a autorizat această manipulare mitocondrială ce conduce la formarea unui embrion prin FIV la trei părinți, știind că modificarea genetică este transmisibilă la descendenți. în Statele Unite, FDA încă nu a luat o decizie în această problemă majoră.

614 Vezi Ricky Lewis, „Mitochondrial Manipulation Technology unlike in United States Anytime Soon", *Medscape Multispeciality,* 27.02.2015; online: https://www.medscape.com/viewarticle/840479.

615 The Hastings Center, institut independent american de cercetare bioetică, fondat în 1969 la New York.

616 Thomas H. Murray „Stirring the Simmering «Design Baby» Pot", în *Science,*

fundamentală a filiaţiei are repercusiuni asupra refondării familiei și aspectelor juridice ce decurg de aici.

Astfel înţeleasă, procrearea ar putea fi doar o adopţie de ovule și/sau de spermatozoizi anonimă sau nu, din partea unuia sau ambilor (sau mai multora) candidaţi la parentalitate. Istoric, copii cu trei ADN-uri există deja. În Statele Unite, în anii 1990, ˟s-a practicat transferul de citoplasmă a ovulului unei donatoare în ovulul viitoarei mame. Maimulţi copii ˟s-ar fi născut astfel. Un ADNmt (ADN mitocondrial) străin a fost adăugat celui de la mamă.

Argumentul fundamental al apărătorilor acestei proceduri acuzate de eugenism este că înlocuirea mitocondrială nu ar fi o manipulare genetică ce vizează ameliorarea embrionilor. Deci, în acest caz, acuzaţia de eugenism activ ar cădea, fiind vorba doar de un eugenism pasiv, acceptabil, fiind[ɔ˜ este compătimitor. Mereu același gen de diferenţă bazată pe compasiune, pe care unii o fac între eutanasia activă și cea pasivă. Argumentarea ni se pare cel puţin forţată.

Preocuparea etică domină dezbaterea. Fetele ieșite din această procedură vor transmite, într-adevăr, acest ADN terţ propriilor copii. Această modificare genetică va avea urmări mai multe generaţii.

În fine, se pune și o problemă de filiaţie: un copil ieșit prin această procedură îl va cunoaşte pe cel de-al treilea părinte? Unii vor spune că nu trebuie să ne punem problema, căci acest procedeu tehnic nu va trebui să aibă efect asupra fenotipului copilului. Dacă înţelegem bine argumentul, copilul născut prin această procedură ar fi ˟în mod esenţial sau cel puţin majoritar, în termeni de procentaj al genelor, copilul părinţilor „intenţionali”!

Problema impactului psihologic asupra persoanei născute prin această procedură se pune și ea, tot așa cum se punea și în cazul „copilului-medicament” numit încă „al dublei speranţe”, ale cărui celule stern ar putea fi grefate pe o soră sau un frate bolnav. Să amintim că această ultimă procedură, rezervată cazurilor cu boli genetice

14.03.2014; DOI: 10.1126/science.l248080.

grave (beta-talasemia în cazul de faţă), consistă în realizarea unei concepţii *în vitro* pentru a putea selecţiona un embrion sănătos, care trece apoi dubla triere preimplantatorie, permiţând adică asigurarea că embrionul nu este atins de vreo tară genetică și că există o compatibilitate imunitară între copilul care va veni și surorile sau fraţii săi bolnavi. Este evident că se pun aici trei probleme bioetice: conceperea unui copil într-un scop utilitar și Utilitarist, procedura eugenistă de selecţie embrionară și distrugerea embrionilor supranumerari sau atinși de tară. Eugenismul este indisociabil de analizele preimplantatorii, iar embrionii supranumerari consideraţi „incorecţi genetic" sunt destinaţi distrugerii. În cazul acestei proceduri, dezbaterea din Franţa nu a depășit 48 de ore după nașterea primului bebeluș denumit „dublă speranţă"[617], ceea ce înseamnă că această transgresiune nu a marcat conștiinţele. Doar câţiva psihologi și pedopsihiatri au ridicat problema reacţiilor copilului atunci când acesta va afla că a venit pe lume doar în scop utilitar și care vor fi relaţiile dintre copil și cel care îl va salva. Ca de obicei, fiecare încălcare a limitelor devine o tehnică a speranţei dacă acoperirea mediatică joacă suficient de bine pe registrul emoţiei și compasiunii.

În exemplul citat, era vorba de o boală genetică [u diagnostic bine stabilit. Dar care este situaţia unei boli în care doar bănuim un anumit grad de probabilitate? Așa a fost cazul în Anglia, unde a fost utilizat DPI pentru a suprima un embrion purtător de genă BRCA1, care ar avea o predispoziţie eventuală de a dezvolta un cancer de sân la vârsta adultă. Trecem deci, așa cum subliniază Laurent Alexandre, „de la un eugenism al certitudinii la un eugenism al probabilităţii"[618]. Observăm aici efectul letal al principiului de precauţie. Suntem în epoca *principiului precauţiei* și a „profilării statistice a riscului" în toate

617 Primul copil-medicament francez s-a născut pe 26 ianuarie 2011, la Spitalul „Antoine Béclère" din Clamart, în secția prof. René Frydman. Procedura exista încă din anii '90 în Statele Unite, precum și în Belgia (2005) și Spania (2008).

618 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 223.

domeniile, dintre care și cel medical. Exact această profilare statistică a riscului, măsurată după corectitudinea genetică – un fel de pariu asupra viitorului uman –, conduce la demersurile eugeniste. Prof. Didier Sicard scrie că „principiul precauţiei a alunecat în domeniul obstetricii", în care depistajul este, dacă putem spune așa, „propus obligatoriu", fără a se sinchisi prea mult de riscurile inerente amniocentezei sau coriocentezei venind să confirme diagnosticul sanguin[619]. Folosirea unilaterală a principiului de precauţie devine letală din momentul în care acesta este înţeles ca o garanţie a „corectitudinii genetice".

Spre copilul perfect

Această legalizare europeană din mers a eugenismului are izvoare vechi, care urcă până la epoca Iluminismului [...], apoi, în particular, în Germania, începând cu 1922, atunci când Karl Binding și Alfred Hoche, într-o lucrare redescoperită de K. Schank și M. Schooyans, preconizau că va fi „permisă distrugerea vieţi, pe motiv că ea nu merita efortul de a fi trăită"[620]. Totul este în jurul calităţilor somatice, ceea ce, în zilele noastre, recunoștea și un raportor, viitor ministru francez al sănătăţii: „mentalităţile se schimbă, deoarece cuplurile, preocupate înainte de numărul de copii, au substituit, odată cu instituirea contracepţiei, problema cantităţii cu o exigenţă a calităţii"[621]. Iată că ministrul sănătăţii de atunci lua deja apărarea diagnosticului preimplantatoriu[622], pe

---

619 Jean Boboc, „L'imposture. Discernement et économie au temps de l'imposture", diseurs academie ținut la *Institutul Teologic Ortodox „Saint- Serge",* Paris, 8.02.2015.

620 Karl Binding și Alfred Hoche, *Die Freigabe der Vernichtung Leben- sunverten Lebens,* trad. engl. *Permiting the Destruction of Unworthy Life,* în *Issues in Law and Medecine,* vol. II, nr. 8, 1992, Reprint Series, P.O. Box 1586, Terre Haute, IN; vezi, M. Schooyans și K. Schank, *Euthanasie, le dossier Binding et Hoche,* Éditeur Sarment, 2002.

621 Prof. Mattéi, *Journal Officiel* din 8.04.1994, p. 646.

622 Dr. Douste-Blazy, ministrul de atunci al sănătății: „Juriști, filosofi, teologi, toți au întrebat: care este prețul de plătit pentru acest progres medical? Ne dăm seama ce vor ei să denunțe. După ce au suportat încercările fizice legate de fecundarea *in vitro,* cuplurile nu vor fi de acord să nu le restituim embrionii *cei mai buni.* Legalizând diagnosticul preimplantatoriu, legea nu riscă ea să legitimeze selecția biologică a speciei umane? Dar să reflectăm împreună la anumite situații dramatice. Mă gândesc, de

motive compasionale clasice[623].

Revendicarea „dreptului la copil”, care este departe de a fi ˇîn legătură cu „drepturile copilului”, iar uneori se dovedește a fi chiar opusă, este însoţită puţin câte puţin de căutarea „copilului perfect”. Utilizarea generalizată a diagnosticului prenatal neinvaziv (DPNI) care asociază ecografia cu testele care folosesc ADN-ul embrionului sau al fetusului ce circulă în sângele matern ar putea într-adevăr induce o derivă eugenistă. Vedem asta în cazul trisomiei 21, unde 96% dintre cuplurile franceze acceptă un avort medical, zis „terapeutic”, așa cum repetăm fără încetare, din cauza nefericitului său exemplu.

Screening-ul prenatal neinvaziv, alt progres biotehnic, vine să crească numărul potenţialelor avorturi medicale, denumite „terapeutice”, din cauza probabilităţii sau a certitudinii unei sarcini riscante. Principiul de precauţie este valorizat încă o dată.

Astăzi, numeroase teste de *screening* permit identificarea anomaliilor cromozomiale și genetice ale embrionilor și fetușilor. Avantajul evident al acestui test este de a putea informa din timp femeile însărcinate despre absenţa riscului de a avea o sarcină cu probleme. În caz de DPNI defavorabil, un test invaziv este propus în vederea determinării unui diagnostic final, ceea ce poate genera o întrerupere de sarcină. În schimb, „dacă sarcina este dusă la capăt, aceasta permite celor care sunt

---

exemplu, la cuplurile care, după ce au dat naștere unui copil atins de o maladie genetică gravă, doresc să aibă acces la fecundarea *in vitro*. Cine oare, ce autoritate ar putea să-și asume responsabilitatea copleșitoare de a pretinde ca embrionii obținuți *in vitro* să fie reimplantați fără o examinare prealabilă, când ei pot fi purtători de gene ale unor maladii cu prognostic fatal, iar știința ne oferă astăzi posibilitatea de a identifica aceste gene pe embrion?", *Journal Officiel* din 8.02.1994, pp. 642-643. De unde vedem folosirea falsei compasiuni pentru a justifica mai bine un procedeu care nu răspunde la întrebarea pusă. Corectitudinea genetică a devenit sprijin ce permite faptul de a trăi. Prof. Francis Crick, inventatorul sau mai bine zis descoperitorul elicei ADN în 1958, împreună cu James D. Watson (premiul Nobel), declarase că „nici un nou-născut nu ar trebui să fie declarat uman până ce nu trece anumite teste privitoare la patrimoniul său genetic, iar în caz de eșec la aceste controale, să fie deposedat de dreptul de a trăi", în *Pacific News Service,* 19.01.1972. Formulare eugenistă pe linia unora precum Karl Binding și Alfred Hoche! Notă preluată din J. Boboc, *La Grande Métamorphose...,* p. 638. Afirmații pe care nu le-ar dezminți Peter Singer, bioeticia- nul australian, profesor de bioetică la Princeton, care merge până la a susține infanticiduL.

623 Paragraf extras din lucrarea *La grande métamorphose, op. cit.,* pp. 637-638.

implicaţi să se pregătească pentru nașterea unui copil bolnav sau cu handicap”, notează Comitetul Internaţional de Bioetică (CIB). Cunoscând presiunea socială și medicală de care au parte cuplurile puse în faţa acestei alternative, suntem îndreptăţiţi să ne întrebăm care este procentajul real al cuplurilor care vor refuza o întrerupere de sarcină în aceste condiţii. Procedura este, aşadar, avortivă, cel puţin ca intenţie.

Avortul selectiv este o altă consecinţă a acestui DPNI efectuat într-un stadiu precoce, care permite cunoaşterea sexului copilului. Selecţia după sex este o evidenţă statistică, ce ţine de prejudecăţi și de mentalităţile culturale specifice[624].

În recomandările sale practice, CIB scrie că „anumite persoane se tem că utilizarea generalizată a NIPT ca depistaj general poate induce o derivă eugenică […]. Adăugarea unui număr mare de alegeri individuale la *normalitatea* de a avorta unele tipuri de embrioni sau de fetuși produce un fenomen de societate care seamănă cu un fel de eugenism în căutarea *copilului perfect” 33.* însă ceea este „expus în articolele 2 și 6 ale Declaraţiei Universale asupra Genomului Uman și a Drepturilor Omului stipulează că nimeni nu poate fi supus discriminării pe baza caracteristicilor genetice și că indivizii trebuie respectaţi în singularitatea și în diversitatea lor”[625][626]. În fapt, nu este nimic valabil din toate acestea, fiind[ꝛ tocmai pe baza caracteristicilor genetice se decide dacă o viaţă merită să fie trăită și dacă nu deranjează ordinea personală, familială și socială. Pentru transumaniști precum Laurent Alexandre, „diagnosticul prenatal al maladiilor genetice care va permite evitarea unor vieţi

624 După INED *(Institut National d'Etudes Démographiques),* în China, prin programul *One Child* ar fi avut loc 330 de milioane de avorturi de acest tip între 1970 și 2011. Despre această preferință masculină se poate citi la Christophe Z. Guilmato și Géraldine Duthé, „La masculinisation des naissances en Europe orientale", în *Populations et Sociétés,* nr. 506, 2013; Gilles Pison, „Moins de naissances, mais un garçon à tout prix: l'avortement des filles en Asie", în *Populations et Sociétés,* nr. 404, 2004.

625 Raportul citat, art. 94, p. 25.

626 L. Alexandre, *La mort de la mort...,* p. 225.

suferinde este un eugenism pe care societatea și-l va asuma probabil fără complexe" 83. El concluzionează astfel asupra transgresiunii: „Oricât de violentă ar fi, transgresiunea nu mai este o problemă atunci când ea înseamnă confort și ea nu va înceta să crească, atât de importantă este căutarea *copilului perfect* pentru majoritatea părinţilor. Într-un timp foarte scurt, noi nu vom mai vedea acest lucru ca pe o încălcare a regulilor, fiind[ɔ fenomenul se va banaliza"[627].

În domeniul cercetării, nu doar în ce privește „copilul perfect", dar și cel al indivizilor superiori proiectaţi, trebuie citit impresionantul program chinez de cercetare al *Institutului de Genomică Beijing,* de la Shenzhen. în afara oricăror legi și convenţii internaţionale ce interzic modificarea genomului uman, cercetătorii sunt în căutarea variantelor genetice care favorizează nivelurile de IQ cele mai ridicate, analizează eșantioanele de ADN colectate de la 2.200 de persoane considerate a fi dintre cele mai inteligente din lume (IQ cel puţin egal cu 160) în vederea selecţionării viitorilor indivizi care să răspundă criteriilor de inteligenţă superioară, precum și altor criterii. Scopul anunţat este de a ajunge la o creștere între 5 și 10 puncte de IQ la fiecare generaţie. Pe de altă parte, în aprilie 2015, comunitatea ştiinţifică internaţională a aflat cu emoţie că nişte cercetători chinezi 9 9 9

procedaseră la modificări genetice de embrioni umani obţinuţi prin FIV, înlocuind un cod genetic rău cu unul bun prin metoda CRISPR-Cas9. Aplicarea acestui procedeu la descendenţa germinală ridicase mari neliniști încă de la descoperire, ne informează CIB. Chiar dacă tehnica era cunoscută încă din 2012, nu fusese până atunci utilizată. în privinţa Europei, Convenţia de la Oviedo este clară: „O intervenţie ce are ca obiect modificarea genomului uman nu poate fi ˟întreprinsă (…) decât pentru scopuri preventive, de diagnosticare sau terapeutice și doar dacă ea nu are ca scop introducerea unei modificări

627 *Ibidem,* p. 226.

în genomul descendenţei”[628]. Oamenii de știință reclamă un moratoriu asupra acestei probleme, iar transumaniștii îl refuză.

Unii, cum ar fi prof. Pierre Simon, se cred păzitorii unei vieţi reificate, ai unui material uman ce trebuie ameliorat. Reluând unele din formulele medicului eugenist, ajungem la afirmaţii de tipul următor:

Această viaţă, care ne vine de atâta vreme de la suflul lui Dumnezeu peste lutul nostru, este ca un material, așa trebuie considerată de acum încolo. Departe de a o idolatriza, trebuie să o gestionăm ca pe un patrimoniu pe care l-am adunat îndelung și cu răbdare, o moștenire venită din străfundul mileniilor, care ne este dată, pentru un moment, să o păzim. […] Această pază a vieţii are drept consecinţă firească: să veghem ca acest material să nu se degradeze. Asta ar însemna să ne degradăm pe noi înșine și să ne ruinăm specia. […] A aduce pe lume copii fără handicap, asta înseamnă să dai viaţă[629].

Același medic avea să spună puţin mai târziu, despre tema „Stăpânirea vieţii: un nou drept al omului”, următoarele: „Prometeu a revenit astfel, dar el nu ˚s-a mulţumit doar să ne aducă focul: el l-a deposedat pe Zeus de toate puterile și le-a dăruit oamenilor”[630].

Gestionarea patrimoniului genetic al omului și urmărirea „copilului perfect” prefigurează fractura antropologică pe care transumaniștii ne-o propun explicit în programul lor. De altfel, doctorul Laurent Alexandre declara în 2014 că „noi am intrat cu toţii în secolul eugenismului”, insistând asupra faptului că vom fi confruntaţi cu „dispariţia tuturor embrionilor ce prezintă handicapuri mintale”, eliminând și „toate bolile care îi termină pe copii înainte de vârsta de 15 ani”. Mai departe,

---

628 Art. 13; online: https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/090000168007cf99.

629 Pierre Simon, *De la vie avant toute chose,* Mazarine, Paris, 1979.

630 Alocuțiune a lui Pierre Simon la Sorbona, cu ocazia bicentenarului Declarației Drepturilor Omului. Să remarcăm numărul de proiecte care se prezintă ca noi drepturi ale omului, dintre care doar dreptul de a se naște nu este recunoscut, decât în anumite condiții dictate de eugenism și preferința individuală.

el afirmă că „trierea embrionilor […] este o etapă decisivă, care va permite alegerea celui mai bun embrion. Ne îndreptăm, practic, spre un eugenism de convenienţă”. Dar punctul cheie al acestui demers este ameliorarea capacităţilor intelectuale: „Eugenismul intelectual este răspunsul natural la creșterea capacităţilor inteligenţei artificiale”[631]. Este o viziune totalitară.

O nouă morală, bazată pe noi obligaţii

Într-un mod mai general, noua morală se instalează sub pretextul „necesităţii de ameliorare”, evocat în raportul *Knowledge NBIC* 2008. Am întâlnit deja diversele părţi care susţin această inversiune sistematică a valorilor. Numitorul comun al tuturor acestor adepţi nu este altul decât eugenismul. Morala urmează progresele biotehnologice și se adaptează lor, nu invers. Noi obligaţii apar și fac presiune pentru a fi acceptate. În domeniul eugenismului, lucrurile sunt evidente. Eliminarea embrionilor și fetușilor cu probleme este deja prezentată ca o obligaţie morală. Refuzul de a beneficia de ameliorări posibile și disponibile va fi pe parcurs considerat și el ca o poziţie antisocială. Se pare că deja astăzi accesul la sănătate este o datorie morală către societate. Marie-Jo Thiel, denunţând adeziunile necondiţionate la conduitele normatizate, se întreabă: „Există, oare, o datorie morală de a-ţi dona organele sau de a constrânge aproape pe cineva în acest sens?”[632].

Medicina augmentării ne face ea mai buni la modul în care responsabilitatea ar trece printr-o adeziune necondiţionată și prin adoptarea unor conduite normatizate pe motivul unei obiectivităţi evaluate, dar căreia îi este greu să ia în considerare subiectivitatea, adică subiectul, care singur poate da sens vieţii sale personale?[633]

---

631 Interviu luat lui Laurent Alexandre de Biaise Mao la data de 29.09.2014, online: http://usbek-et-rica.fr/laurent-alexandre-nous-sommes-entres- dans-le-siecle-de-eugenisme.

632 M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?,* p. 92.

633 *Ibidem,* pp. 92-93.

Aceasta este poziţia celor care fac din „copilul perfect” o cvasi-obligaţie morală a părinţilor, pe punctul de a face din primele trei luni de sarcină o perioadă de neliniște pentru mamă, care trăiește relaţiile sale cu copilul în climatul unui posibil avort, în loc să se atașeze pe deplin de copil. Depistajul obligatoriu este în funcţie, și nu doar pentru trisomia 21; eugenismul obligă.

Alte tentative de deturnare a sensului cuvintelor și de a „sifona” conţinutul lor pentru a semăna discordia se regăsesc în întrebarea despre atribuirea calităţii de persoană entităţilor neumane. Roboticianul japonez Masahiro Mori nu se ocupa el de răspunsurile emoţionale[634] ale entităţilor neumane, în timp ce lumea se încăpăţânează încă să refuze embrionului uman statutul de persoană? Unii, la răscrucea dintre antropologie și robotică, sunt preocupaţi de modalităţile de atribuire a statutului de persoană neumanilor[635]. Alţii vor să legifereze asupra responsabilităţii civile a roboţilor, implicând aici responsabilitatea proprietarilor și pe cea a roboţilor, exonerându-i astfel de responsabilitate pe utilizator și pe cel care i-a conceput. După un document de lucru care indică faptul că „vânzările de roboţi au crescut cu 29% în 2014, marcând o creștere mai mare ca niciodată”, Comisia pentru probleme juridice și sociale de la Parlamentul European ˇs-a aplecat asupra chesţiunii de a defini un cadru pentru un statut legal privind viaţa și activitatea roboţilor. Astfel, roboţii și însoţitorii lor domestici ar putea deveni, cu timpul, „persoane electronice”[636][637]. Un raport ce preconizează chiar acordarea personalităţii juridice roboţilor urma să fie votat în comisie plenară la Strasbourg

634 Masahiro Mori, *The Buddha in the Robot: A Robot Engineer's Thoughts on Science and Religion,* Kosei Publishing Co., 1989 (1974).

635 A se vedea seminariile organizate de IMERA (Institut d'Études Avancées de Marseille), cu programe cum ar fi „Recherche, Art, Pratiques numériques" sau „Quoi de neuf du côté des Androïdes?"

636 http://www.france24.eom/fr/20160623-robot-statut-juridique-projet- rapport-parlement.

637 Raportul Delvaux, după numele vicepreședintei comisiei, doamna Delvaux, deputată socialistă luxemburgheză, a fost adoptat în comisia JURI la data de 12.01.2017, conform ziarului *Le Figaro* din 2.02.2017.

în februarie 201790. Apariţia roboţilor sexuali cu aparenţă umană deschide, de altfel, un nou capitol în vederea viitorului lor statut. Demersul este fundamental transumanist.

Ideologia transumanistă nu exclude ca omul augmentat să poată ajunge la o nouă morală, iar oamenii de știință sunt de acord asupra posibilităţii „de a interveni asupra predispoziţiilor noastre de a acţiona într-un mod sau altul, iar astfel neuroştiinţele ar putea contribui la moralizarea comportamentelor noastre”[638], după cum scrie Alberto Bondolfi. Și transumanistul John Harris spune că „un sens mai acut al acţiunii umane, combinat cu realitatea celor mai mari puteri de a influenţa lumea în ceea ce este ea și în ceea ce va fi, poate transforma înţelegerea pe care o avem asupra aspectelor cruciale ale peisajului nostru moral”[639]. Nimeni nu va tăgădui riscurile ce pot exista aici, deși Bernard Baertschi însuși spune că „nu este niciun rău în asta”[640]. Acesta din urmă se întreabă, de exemplu, despre riscul de „eroziune a caracterului”, care ar putea urma ameliorării noastre fără efort, dezobișnuindu-ne „de a lupta pentru a învinge, chiar și a ne învinge pe noi înșine […]. Rezultă că noi nu avem niciun merit”[641]. Nu credem că subiectul este neapărat meritocraţia. În schimb, a lupta contra adversităţii, suferinţei, bolii et[. întărește tocmai caracterul într-un mod natural, permiţându-i „să facă faţă încercărilor existenţiale ale vieţii”[642], precum remarcă Marie-Jo Thiel într-o analiză critică a poziţiei lui Bernard Baertschi.

În domeniul sănătăţii mintale și al psihiatriei

638[9/] Alberto Bondolfi, „Comment argumenter à propos de l'amélioration de la condition biologique de la vie humaine?", în *Revue d'éthique et de théologie morale,* p. 169.

639 J. Harris, *Enhancing evolution...,* p. 117; citat de B. Baertschi, „Naturel et artificiel", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 82. Despre aceasta se poate vedea lucrarea lui B. Baertschi, *La neuroéthique...;* J.-P. Changeux, *L'homme neuronal,* Fayard, Paris, 1983.

640 Baertschi, „Naturel et artificiel", p. 82.

641 Bernard Baertschi, „Neuro-Enhancement: Prendre la pilule de l'amélioration morale, serait-ce mal?", în *SGBE Buletin SSEB,* nr. 56, martie 2008, pp. 5-6.

642 M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?,* p. 102.

postmoderne, suntem în momentul „depistajului cel mai extins posibil al anomaliilor comportamentului. În consecinţă, nu mai este necesar să ne întrebăm despre condiţiile tragice ale existenţei, despre neliniște, culpabilitate, rușine sau greșeală; este suficient să privim lucrurile la nivelul comportamentului individual și să încercăm să-l readaptăm, dacă este nevoie”[643], declara Roland Gori într-un interviu din *Le Monde.*

Dacă într-adevăr renumitul Prozac a putut fi calificat drept produs de psihofarmacologie cosmetică, neuroameliorarea poate fi comparată cu un soi de chirurgie estetică. În ambele cazuri este vorba de o ameliorare la subiecţii în stare bună de sănătate și care răspund la imperative, mai ales sociale, de conformitate cu canoanele modei sau cele ale concurenţei.

O Nouă Ordine Mondială

Pe când mișcarea New Age a rămas anecdotică, neavând în ea nimic amenințător, în calitate de religie de moment într-un context foarte precis, ca o revoltă contra consumerismului, transumanismul, dimpotrivă, este orientat, într-un consumism moderat, spre o metamorfoză antropologică și de ameliorare prin neuroștiinţe și biotehnologii într-o societate globalizată. Dar tocmai această globalizare este cea care favorizează instalarea unei noi ordini mondiale.

Aspectele gnostice și milenariste ale ideologiei transumaniste nu sunt incompatibile cu căutarea unei viziuni unificate despre lume, regizată de grupuri de interese puţin vizibile marelui public, dar care, de fapt, nici nu se mai ascund, sau prin intermediul colaborării dintre ţări și noile entităţi regionale, iar un guvern mondial nu este neapărat necesar pentru ceea ce putem numi o conducere mondială. Vom evita aici să ne referim la aspectele politice ale problemei, deși ele sunt de o importanţă majoră, pentru a evidenţia, mai degrabă, proiectul de înlocuire a religiilor printr-o nouă mistică, cea

643 Roland Gori, „Norme psychiatrique en vue", interviu în ziarul *Le Monde* din 4.05.2008, p. 16. Citat de M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?,* p. 84.

a progresului și a ameliorării, propusă de transumanism. Va fi, oare, transumanismul religia Noii Ordini Mondiale (NOM)? Mathieu Terence o caracterizează într-o frază: „Un fel de religie gata fabricată pe renașterea unui model vechi”[644]. Este lesne să înţelegem că transumanismul și, cu atât mai mult, postumanismul, inevitabila sa consecinţă, nu se pot dezvolta decât pe un teren foarte secularizat, ba chiar majoritar ateu. Pentru a distruge religiile principale, arma cea mai eficace este de a le uni pe baza unui numitor comun reductiv, iar asta întotdeauna sub pretextul compasiunii, al toleranţei și al binelui pentru toţi, într-un sincretism mai mult sau mai puţin deist, ceea ce, cu timpul, va fi o anticameră pentru ateism. Mișcarea ecumenică actuală, preocupată pentru moment de unitatea creștinilor, are partea sa de complicitate, mai mult sau mai puţin forţată, în această manoperă generală ce vizează în perspectivă un sincretism de tip masonic globalizant[645].

Dar, mai întâi, câteva întrebări despre această Nouă Ordine Mondială, al cărei număr de adepţi influenţi dă fiori, prin ocupaţiile lor de poziţie dominantă în sfera financiară și în cea politică, mai ales în Statele Unite, și prin extensie, în restul lumii. David Rockfeller, una dintre figurile emblematice ale acestei mișcări, nu recunoaşte el cu mândrie apartenenţa sa la *Illuminati103* și, în același timp, activitatea sa în favoarea Noii Ordini Mondiale?

Unii chiar cred că noi facem parte dintr-o cabală secretă ce acţionează contra intereselor Statelor Unite și ne prezintă – pe mine și familia mea – ca pe niște internaţionaliști; ei merg până acolo încât pretind că noi conspirăm cu alţi capitaliști în lume pentru a construi o structură politică și economică mondială mai integrată – o singură lume, dacă vreţi. Dacă acesta este lucrul de care

644 M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme,* p. 26.

645 Ridicarea anatemelor (parțială, de altfel) între Roma și Constanti- nopol, pe 7.12.1965, la sfârșitul Conciliului Vatican II, prin decizia comună a patriarhului Atenagora și a papei Paul VI, ambii cu legături masonice - cunoscute, în cazul primului, și probabile, pentru cel de-al doilea - a fost un prim pas în acest sens. Mereu sub pretextul compasiunii și toleranței, s-a încercat a face să prevaleze dialogul dragostei asupra dialogului teologic.

sunt acuzat, mă declar vinovat și sunt mândru de asta.[646][647]

Este ceea ce denunţase congresmenul american Lawrence MƇ˟Donald, în 1976, care a murit în timpul atacului asupra unui zbor al companiei Korean Airlines:

Scopul familiei Rockfeller și al aliaţilor acestora este de a crea un guvern mondial unic, care să combine supercapitalismul și comunismul[648] sub același drapel și sub controlul lor. […] Să înţelegem prin asta o conspiraţie? Da, într-adevăr. Sunt convins că există un asemenea complot de anvergură internaţională, planificat de mai multe generaţii și de natură incredibil de malefică.[649]

Cu ocazia Declaraţiei Independenţei Statelor Unite, George Washington a spus aceste cuvinte memorabile: „Nu este intenţia mea să mă îndoiesc de faptul că doctrinele *Illuminati* și principiile iacobinismului nu sunt răspândite în Statele Unite. Dimpotrivă, nimeni nu este mai satisfăcut de acest fapt decât sunt eu”. Această mărturisire a fost și profetică, fiind∫ᵊ de atunci, personalităţile americane aflate la comandă vor avea, toate, legături strânse cu reţelele de iniţiaţi. Trei sferturi dintre președinţii americani se vor afilia la Loji, cu excepţia câtorva, dintre care unii vor plăti cu viaţa[650].

A lega ideologia transumanistă de cea a *iluminaţilor* este, oare, o sugestie de tip conspiraţionist, o ipoteză lipsită de fundament? Între Lucifer și Prometeu nu este

---

646 David Rockfeller, *Mémoires,* Éditeur de Fallois, 2006, cap. 27.

647 *Ibidem,* p. 405.

648 Despre comunism, David Rockfeller, acest mare capitalist american, a făcut următoarea declarație: „Puțin contează ce preț a avut Revoluția chineză, ea a reușit în mod evident [...]. Experiența socială condusă în China sub direcția președintelui Mao este una dintre cele mai importante și mai reușite ale istoriei umane", în *New York Times,* 8.10.1973.

649 Lawrence Patton McDonald, congresmen american reprezentând aripa dreaptă a Partidului Democrat, a fost ucis în timpul unui atac sovietic asupra zborului companiei Korean Airlines, pe 1 septembrie 1983. Motivele acestui atac au dat loc la diverse teze de politică națională și internațională. Lawrence McDonald este cel care l-a invitat pe dizidentul Alexandr Soljeniţîn să țină un discurs în fața unui comitet al Congresului.

650 Cu zece zile înainte de a fi asasinat, președintele John Fitzgerald Kennedy a declarat la Universitatea Columbia: „Direcția Biroului președintelui a fost utilizată pentru a unelti un complot ce vizează distrugerea libertăților americanilor, iar înainte de a părăsi Biroul, trebuie să-i informez pe americani despre această situație", 12.11.1963.

decât un nume diferit. David Spengler, filosoful american teoretician al New Age, director de iniţiative planetare pe lângă Naţiunile Unite, ne oferă această opinie: „Nimeni nu va intra în Noua Ordine Mondială dacă nu va face jurământ să-l venereze pe Satana. Nimeni nu va face parte din New Age fără a primi o iniţiere luciferică”[651].

În aceste condiţii, următoarele întrebări devin legitime: Noua Ordine Mondială reprezintă un proiect malefic? Care sunt adevăraţii ei actori? Lumea noastră este prizoniera unui grup elitist masonic, pe cât de genial, pe atât de malefic? Acestea sunt întrebările pe care le putem citi pe internet, la care iniţiaţii au răspuns înainte, și chiar de multă vreme, cu o limpezime surprinzătoare. Proiectul acestei Noi Ordini Mondiale nu este ceva nou, a obţinut o notorietate indiscutabilă abia de la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial. în Statele Unite, pe atunci, incontestabil, puterea unipolară ce domina lumea, declaraţiile abundau pe această temă. De la Schlessinger la Kissinger, este aceeași melodie. Dar mai important pentru noi, în cadrul transumanismului și digitalului, este ceea ce declară Bill Gates, care este în fruntea imp˘eriului digital și a aplicaţiilor IA: „Ţinând cont de problemele urgente din lume, un guvern mondial este un rău necesar”[652]. Același Bill Gates previne lumea asupra riscului unei pandemii mondiale de origine teroristă și propune o nouă axă de cercetări ce trebuie să ajungă să pună la punct laboratoare capabile să realizeze în șase luni vaccinuri pe loc. Fără a ne pronunţa asupra altruismului persoanei, este ceva aici ce ţine de pompierul piroman.

La transumaniștii notorii, cum ar fi Max More, fondatorul mișcării extropiene, mulţi sunt atașaţi paradigmei luciferice. Max More ne spune fără ocolișuri: „Lucifer este încarnarea raţiunii, inteligenţei, gândirii critice. El se ridică împotriva dogmei lui Dumnezeu și a

651 David Spangler este un filosof american spiritualist, autor al unor lucrări diverse, dintre care *Révélation. La naissance d'un nouvel âge,* Le Souffle d'Or, 1982; *L'art de cocréer avec la vie,* Le Souffle d'Or, 1997.

652 Bill Gates, în *The Huffington Post,* 2015.

tuturor celorlalte dogme. El este în favoarea explorării noilor idei și noilor perspective în căutarea adevărului”[653]. Nu se poate o exprimare mai clară pentru a-l desemna pe stăpânul transumanismului. De altfel, Max More ne dă o explicaţie încă mai precisă, într-o exegeză veterotestamentară de tip gnostic:

Dumnezeu, fiind sadicul bine documentat care este, a dorit, fără îndoială, să-l menţină în viaţă pe Lucifer pentru a-l pedepsi și a încerca să-l aducă sub puterea Sa. Probabil că Lucifer a ajuns să urască împărăţia lui Dumnezeu, sadismul Său, exigenţa Sa de conformitate servilă și de ascultare, furia Sa contra oricărei manifestări de gândire și de comportament independent. Lucifer și-a dat seama că el nu ar putea niciodată să gândească prin el însuși și în mod sigur că nu ar putea să acţioneze în independenţă totală, atât de mult ar fi sub controlul lui Dumnezeu. De aceea el a părăsit cerul, această teribilă stare spirituală guvernată de sadicul cosmic Iehova și a fost însoţit de unii îngeri care au avut destul curaj pentru a pune la îndoială autoritatea lui Dumnezeu și perspectiva Sa de valori.

Adept al gândirii luciferice, Max More este adevăratul purtător de cuvânt al transumaniștilor, cu toţii atei și atașaţi de libertatea absolută, lipsită de orice dogmă și de orice autoritate.

În ce privește francmasoneria, care ia parte și ea la ideologia Noii Ordini Mondiale, aceasta arată cel mai mare interes pentru programele transumaniste de ameliorare a omului, fiind[ɔr ameliorarea și progresul uman sunt obiectivul oficial al Lojilor. Pe 3 februarie 2015, Loja Marelui Orient al Franţei (GODF) ˟s-a reunit pentru conferinţa „LƷutopie du transhumanisme”, ţinută de Joël de Rosnay, urmată două luni mai târziu de o conferinţă publică organizată în cadrul întâlnirilor francmasoneriei din Lyon, pe o temă mai precisă, „LƷhomme augmenté dans un monde recomposé. Osons la métamorphose, en rectifiant”[654], eu un program de realizare către anul 2050.

653 M. More, „In Praise of the Devii", în *Extropy,* nr. 4., vara 1989.

654 Conferință publică ținută la inițiativa *Grande Loge Féminine de France,* Lyon,

Să notăm că este vorba despre data pe care și-au fixat-o în Statele Unite Ray Kurzweil și adepţii săi pentru viitorul postumanului. O simplă lectură a titlurilor conferinţei ţinute cu această ocazie ne informează despre implicarea Lojilor în proiectul transumanist: „En chemin vers 2050”; „La Médecine en 2050: quels progrès et quels risques pour l'être humain”; „Le Transhumanisme”; „Les technologies en neurosciences”.

Că Uniunea Europeană este o emanaţie a Noii Ordini Mondiale este un lucru bine cunoscut[655]. Suntem în faţa unei sinergii convergente a unui plan stabilit de multă vreme, în care Noua Ordine Mondială, transumanismul, biopolitica și cunoaşterea luciferică ne asigură o lume totalitară, care se ascunde în spatele unui tehnoliberalism contemporan, care face greșeala să creadă în creșterea economică fără oprire. Totuși, nimic nu este inevitabil. Din momentul în care lumea nu mai este unipolară – pentru cei care-și mai amintesc de precedentul biblic al Turnului Babei, și în pofida tuturor actorilor Noii Ordini Mondiale –, inevitabilitatea viitorului guvernării lor nu are nimic sigur, în ciuda iritării unora[656].

PARTEA A CINCEA

Remedierea căderii

I. Care sunt alternativele?

Este inutil să ne ascundem: chiar dacă este deservit adesea prin declaraţii extravagante și utopice, transumanismul este printre noi. Nebuloasa ideologiei

---

30.03.2015.

655 Responsabilii politici știu bine acest lucru și sunt admiratorii săi. Domnul Barroso nu se ascunde: „Comunitatea Europeană însăși este doar

656 o etapă către lumea organizată a viitorului. Această viziune federalistă și cosmopolită este una dintre importantele contribuții pe care le puteți aduce la o ordine globală pe cale de realizare" (Discurs ținut cu ocazia atribuirii Uniunii Europene a Premiului Nobel pentru Pace în 2012).

[116] Fără a cădea în exagerarea complotului satanic, este interesant de cunoscut ce gândește despre Noua Ordine Mondială un personaj ca Nikolas Schreck, fostul mare maestru al ordinului ocult Templul lui Set: „Noi vrem să stabilim o nouă ordine. Vom pune mâna pe mass-media. Avem oameni de știință care lucrează pentru noi. Avem membri în toate domeniile. Oameni inteligenți și ambițioși, care nu au nici vină, nici rușine și care vor elimina gunoaiele eticii iudeo-creștine din modul nostru de viață. Și când acest lucru se va întâmpla, aceasta va schimba lumea". Sursa: *Fawkes News,* 13.03.2016.

transumaniste și postumaniste sfârșește prin a-și impune prezenţa sa – uneori voalată și derutantă prin ordinea sa împrăștiată – și se face acceptată cu atât mai mult cu cât este mai radical materialistă, după cum reiese din multitudinea publicaţiilor ce se ocupă cu acest subiect. Totodată, nu trece o săptămână fără să fim informaţi de un nou progres biotehnologic ce nu se sinchisește de vreo consideraţie bioetică și care nu ţine cont deloc de legile naturii, ele însele puse sub semnul întrebării. La vechea trădare a cărturarilor răspunde astăzi cea a bioeticienilor, care mai sunt, de fapt, bioeticieni doar cu numele, fiind[ɔ sunt devotaţi marilor transgresiuni sau cel puţin complici ai tuturor derivelor generate de refuzul înverșunat de a recunoaşte caracterul sacru al vieţii. ***9 9 9***

Mai putem noi să mai rezistăm acestei avalanșe?

Se cuvine, aşadar, să încercăm să răspundem la toate aceste provocări. Și puţin ne pasă dacă suntem acuzaţi de bioconservatorism și taxaţi ca având un spirit reacţionar sau retrograd; cunoaştem valoarea acestor adjective atunci când ele sunt folosite de activiștii deconstrucţiei antropologice. Răspunsurile și acţiunile trec printr-o întoarcere la spiritualitate și la marile fundamente ale unei civilizaţii, la cultura și religia sa. Trei teme și răspunsuri se întrepătrund pentru a încerca reînălţarea omului decăzut într-o lume din ce în ce mai decăzută, cărora transumanismul înţelege să le propună o remediere a situaţiei prin abolirea omului, în beneficiul postumanului:

— Răspunsul duhovnicesc la antropologia dualistă transumanistă;

— Răspunsul societat – ecologia umană – educaţia;

— Răspunsul teologic, cu teo-antropologia sa, care va face obiectul unei prezentări mai largi.

Înainte de a vedea aceste răspunsuri, se cuvine să menţionăm luarea în considerare a opiniilor religioase de către diferitele rapoarte asupra NBIC, deși relativă și adesea cu condescendenţă. Desigur, în ceea ce-l privește, transumanismul nu-și face griji, doar se opune oricărei dogme și constrângeri.

În raportul european din 2009, *Human Enhancement,* sunt numeroase referiri la religii și la diferenţele culturale privind ideile recomandate de societatea ameliorării și de ideologia transumanistă. Am menţionat mai sus că raportul sublinia că, de fapt, dezbaterea de idei era mai centrată pe religii și pe societatea ameliorării decât pe ideologia transumanistă propriu-zisă. Dacă reluăm ceea ce se spune în paragraful 2.2.3., intitulat *Religions and Cultural Differences,* pe care noi îl traducem liber, raportorul subliniază că:

Religia reprezintă un aspect important în dezbaterea despre ameliorarea umană, din mai multe motive:

— În primul rând, ideile cele mai vizionare ale transumanismului și ale altor promotori entuziaști ai ameliorării umane apar drept cvasi-religioase, sau chiar elemente ale unei noi religii sau ale unui cult tehnoștiinţific;

— În al doilea rând – și probabil și din acest motiv –, teologi și laici creștini au fost angajaţi, chiar foarte devreme și într-un grad înalt, în discuţiile asupra ameliorării umane;

— În al treilea rând, pentru mulţi creștini, anumite ameliorări din generaţia a doua apar tot atât de șocante precum unele biotehnologii mai vechi;

— În al patrulea rând, mai ales în Statele Unite, dar cu amploare în creștere și în Europa, există o dezbatere despre darwinism, teoriile evoluţionismului biologic și vederile concurente „creaţioniste” despre lume ale fundamentaliștilor creștini;

— În al cincilea rând, am asistat peste tot în lume la un interes crescut pentru religii, ceea ce, în mod natural, are un impact asupra dezbaterii despre ameliorarea umană;

— În al șaselea rând, bisericile și alte organizaţii religioase au un rol important în ce privește sistemele de sănătate[657].

La asemenea observaţii despre importanţa religiilor,

657 Raportul *Human Enhancement,* p. 54.

și mai ales a creștinismului, pus oarecum sub acuzaţie, într-un mod mai mult sau mai puţin explicit, un răspuns creștin se impune. Mai întâi, vom remarca această voinţă de a prezenta o adecvare aproape sistematică a creștinismului la o viziune oarecum obscurantistă privind evoluţia generală și, în particular, cea a omului. Dintr-odată, apărătorii creaţionismului sunt asimilaţi unor fundamentalist! creștini, fără a ţine cont de alte religii și, mai ales, de religiile Bibliei. Orice reflexie critică asupra sistemului darwinist este taxată drept fundamentalism creștin. De altfel, atunci când oamenii de știinţă iau în considerare modelul *designului inteligent* sau al *principiului antropic,* transumaniștii, evoluţioniști prin excelenţă, sunt pe față pentru a respinge imediat ipoteza ca fiind deistă și implicit nefundamentată. Cu toate că unii teologi care au o formaţie știinţifică vorbesc fără greutate de evoluţionism ca parte a creaţionismului și înţeleg că Dumnezeu face ca lucrurile să se facă, așa cum insistă Thierry Magnin, este tot degeaba; aceștia sunt respinși cu ironie și consideraţi tot în tabăra fundamentaliștilor americani. Am menţionat că evoluţia poate fi una dintre modalităţile creaţiei, în plin acord cu tradiţia patristică. „Dumnezeu nu face, [ci] El face ca lucrurile să se facă”, repetă părintele Thierry Magnin[658], reluând ceea ce spunea, aproape în aceeași termeni, preotul Teilhard de Chardin, pe care oamenii de știinţă și transumaniștii nu-l pot totuși tăgădui.

Procesul de intenţie oprește rapid orice dezbatere serioasă, într-o contribuţie la *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme,* filosoful și neurobiologul Georges Chapouthier, după ce afirmă că „mediile religioase rezonabile ˟s-au înclinat în faţa dovezilor știinţifice, mai ales în religia catolică, datorită aportului lui Teilhard de Chardin, preot iezuit și paleontolog”[659], vituperează contra celor care văd o

658 Thierry Magnin, *L'expérience de T incomplétude. Le scientifique et le théologien en quête d'Origine,* Lethielleux, 2011.

659 G. Chapouthier, „Évolution", pp. 289-290.

direcţie spre evoluţie: „Un alt curent filosofic, mai insidios, este cel al *designului inteligent,* care nu neagă evoluţia speciilor ca atare, dar consideră că ea este dirijată *în mod inteligent* de Dumnezeu spre o fiinţă ideală… fiinţa umană! O mărturie, dacă mai era nevoie, al incorigibilei pretenţii a speciei noastre de a se crede mereu centrul lumii”[660][661]. Freud spusese și el ceva asemănător. Metamorfoză a Casandrei, el ˇs-a închipuit a fi mesagerul veștilor rele anunţate omenirii orgolioase. După ce a amintit că, după Copernic, Terra era departe de a fi centrul lumii, Freud insistă asupra celei de-a doua și celei de-a treia dezminţiri aduse vanitoasei pretenţii omenești:

Dezminţire adusă omenirii prin cercetarea biologică, atunci când ea a spulberat pretenţiile omului la un loc privilegiat în ordinea creaţiei, stabilindu-și descendenţa sa din regnul animal. Această a doua revoluţie ˇs-a săvârșit în zilele noastre, în urma lucrărilor lui Darwin și Wallace […]. O a treia dezminţire va fi adusă megalomaniei umane prin cercetarea psihologică din zilele noastre, care-și propune să arate eului că nu-i deloc stăpân în propria sa casă, că este limitat să fie mulţumit cu informaţiile rare și fragmentare asupra a ce se întâmplă, în afara conștiinţei sale, în viaţa psihică3.

Insistând asupra umilirii biologice pe care omul trebuie să o accepte, Freud slăbește și poziţia seniorială a omului „în raport cu cei asemănători cu el din rasa animală”[662] în creaţie. Freud se leagă de megalomania umană ce îşi creează o descendenţă divină, reproșându-i refuzul prezenţei raţiunii științifice, negându-i spiritul și

660 *Ibidem.*

661 Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse,* Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1972, cap. XVIII [trad, rom., *Introducere în psihanaliză,* Editura Trei, București, 2001].

662 „Omul s-a înălțat, în decursul evoluției sale culturale, la rolul de stăpân asupra celor asemănători lui din rasa animală. Dar, nefiind mulțumit cu această dominație, el a creat o prăpastie între aceștia și el însuși: le-a refuzat rațiunea, și-a oferit un suflet nemuritor, s-a făli cu o descendență divină, care-i permitea să destrame orice legătură de solidaritate cu lumea animală". Sigmund Freud, „Une difficulté de la psychanalyse", *Essais de psychanalyse appliquée,* 1917 [trad, rom., *Eseuri de psihanaliză aplicată,* Editura Trei, București, 2017].

acuzând astfel omul de invenţia unui suflet nemuritor. El reașază omul într-o animalitate pură, ceea ce-i va permite să dezvolte, într-o logică specifică, teoria sa despre instincte[663].

Nu știm dacă psihanaliștii consideră disciplina lor ca pe o știință tare, dar Freud a dorit să ne convingă de acest lucru. În domeniul acesta, este mai bine să ne lăsăm pe mâna fizicienilor. în schimb, știm cât de mult fizicianul american J.A. Wheeler, specialist al cosmologiei cuantice, era adept al principiului antropic[664]; pe de altă parte, opoziţia dintre principiul cauzalităţii și cel al finalităţii îl făcea pe Arthur Kastler să afirme:

Trebuie să recunosc că nu-l înţeleg foarte bine pe omul de știință care deifică principiul cauzalităţii și-l respinge cu înverșunare pe cel al finalităţii. Și unul, și celălalt sunt concepte metafizice, construcţii ale minţii omenești pe care le suprapune observaţiei naturii[665] […] în fond, voi merge până la a spune că nu este iraţional de a recunoaşte existenţa unui „proiect” sau a unui „program” în lucrurile lumii fizice neînsufleţite[666].

Răspunsul spiritual la dualismul antropologic

Digitalul este binar. Transumanismul este dualist. Două sisteme care ignoră terţul inclus[667] și antropologia tripartită[668], două sisteme prin esenţă reductive. În ce privește antropologia, concepţia dualistă carteziană a condus la o separare atât de mare a trupului de suflet,

---

663 J. Boboc, *La grande métamorphose...,* pp. 624-625.

664 John A. Wheeler, *At Home in the Universe,* American Institute of Physics, 1995.

665 Arthur Kastler, *Cette étrange matière,* Stock, 1976, p. 258 [trad, rom., *Aceasta stranie materie,* Editura Politică, București, 1982].

666 *Ibidem,* p. 259. Asupra acestei chestiuni a divergenţelor dintre oamenii de știință și teologi, a se vedea partea introductivă la lucrarea noastră *La grande métamorphose...,* „Prolégomènes"

667 Despre problema terţului inclus, se pot consulta lucrările scrise de Stéphane Lupasco și Basarab Nicolescu.

668 Privitor la antropologia tripartită, a se vedea lucrările prof. Michel Fromaget, mai ales *Dix essais sur la conception anthropologique „corps, âme, esprit",* col. „Culture et Cosmologie", Éditeur l'Harmattan, 2000; *Corps, âme, esprit: introduction à l'anthropologie ternaire,* Éditeur Albin Michel, 1991 și Éditeur Édifies, Bruxelles, 1999. A se vedea și J. Boboc, *La grande métamorphose...*

încât devine greu și pentru Descartes să le reunească. Despre separarea sufletului de trup și a înţelegerii relaţiilor dintre ele în viziunea lui Descartes, J.A. Guer a subliniat cu justeţe în critica sa cum Descartes a ajuns ca nici el să nu mai știe să le reunească într-o antropologie consecventă:

Acest spirit care pretinde să înţeleagă până la infinit, iar în regulă infinitului, toate obiectele care-l înconjoară, se ignoră profund el însuși. El merge pe bâjbâite și ca într-un adânc întunecos: el nu știe nici ce este, nici cum este unit cu trupul; nici cum și de ce are atâta influenţă asupra tuturor resorturilor acestui trup, despre care el nu are adesea cea mai mică cunoștinţă; nici cum, în sfârșit, printr-o întoarcere adecvată, acest trup grosier și material poate comunica toate slăbiciunile sale, toate infirmităţile sale, unei substanţe de o natură atât de diferită și atât de superioară[669].

Referitor la modelul antropologic tripartit și la discuţia în jurul faimosului verset al Sfântului Apostol Pavel din I Tesaloniceni 5,23, unde acesta spune: „Și însuși Dumnezeul păcii să vă sfinţească în chip desăvârșit; și întreagă fiinţa voastră, duhul, sufletul și trupul, să fie păzită fără prihană întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos”[670] (subi, aut.), părintele Henri de Lubac calificase drept „antropologie dualistă îngustă”[671] concepţia adversarilor moderni ai tripartismului sau ai antropologiei ternare, care, susţinuţi și „cauţionaţi de tripla moștenire a

669 J.-A. Guer, *Histoire critique de l'âme des bêtes, ibidem,* p. XVII. Reluare a textului nostru din *La grande métamorphose...,* pp. 485-486.

670 Traducerea Bibliei de la Ierusalim, dar a cărei notă se consideră autorizată să spună: „Această diviziune tripartită este unică la Pavel, care, de altfel, nu are o «antropologie» sistematică și perfect coerentă. în afară de trup (Romani 7,24 și urm.) și suflet (I Corinteni 15,44 și urm.), vedem că apare aici duhul, care poate fi sau principiul divin al noii vieți în Hristos (Romani 5, 5 și urm.) sau, mai degrabă, partea cea mai elevată a omului, deschisă ea însăși influenței Duhului (Romani 1, 9 și urm.)" [pentru fidelitate față de ideile autorului, am optat pentru traducerea *ad hoc* a pasajelor biblice și patristice din franceză, așa cum sunt folosite de autor, nu pentru preluarea traducerilor consacrate deja în limba română, acolo unde ar fi fost posibil; n. ed.].

671[13] Henri De Lubac, *Introduction à l'anthropologie tripartite. Théologie dans l'Histoire,* vol. I, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1990, p. 172. El ironizează, spunând că „dualismul este doctrina care se impune oricărui spirit bine întocmit", *ibidem,* p. 118.

scolasticii, cartezianismului și spiritualismului universitar al lui Victor Cousin”[672], vor de fapt să acuze modelul tripartismului antropologic ca fiind platonician. Într-adevăr, este o eroare majoră, fiind∫ɔ- această tribotomie antropologică nu are nimic platonician: „Tribotomia lui Platon este cea a sufletului, nu cea a omului”, observă părintele Henri de Lubac, adăugând că „este vorba de o tribotomie psihologică, cea a intelectului, a iuţimii și a concupiscenţei”[673]. Obiectivul adepţilor dualismului era, deci, de a banaliza versetul paulin al primei Epistole către Tesaloniceni, pentru a încerca să armonizeze doctrina clasică și modernă a omului compus din două elemente: materie și minte sau spirit, pe care le confundă cu sufletul[674].

În lucrarea noastră anterioară, unde pledam pentru o ontoteo-antropologie neconceptuală, bazată pe modelul antropologiei tripartite și fondată pe relaţia ontologică a orului cu Dumnezeu, spuneam, referitor la dualism, care ˟s-a arătat atât de nociv în antropologie, că acesta ignoră în totalitate cea de a treia dimensiune umană, cea care scapă cu desăvârșire ideologiilor transumaniste: spiritul, duhul *(pneuma),* nu rodul reţelei sinaptice neuronale, pe care unii ar vrea să o teledescarce.

Evoluţia generală care ˟s-a produs în Grecia, începând cu Platon, se repetă sau, mai degrabă, se reproduce cu Descartes în timpurile moderne – apoi, începând cu Kant, dintr-o altă perspectivă – cu o radicalizare a dualismului dintre gândire și extensie, adică dintre suflet și trup. […] Pe scurt, să zicem că acest dualism nu dă importanţă ontologiei duhului, în cel mai bun caz reducându-l la un νουϛ care nu va întârzia, din cauza integrării sale în suflet, să fie contestat în însăși

672 *Ibidem,* p. 118.

673 *Ibidem,* p. 120.

674 Asupra acestei chestiuni a exegezei versetului I Tesaloniceni 5, 23 și despre fundamentele antropologiei tripartite la Sfântul Apostol Pavel, reluată și de Sfântul Irineu al Lyonului, a se vedea lucrarea noastră *La grande métamorphose...,* pp. 248-259. Lucrarea este consacrată în întregime apărării modelului antropologic tripartit, singurul capabil de a asigura unitatea omului în concepţia sa holistică.

ontologia sa și chiar să reducă omul la o dimensiune psihică și, deci, strict naturală.[675]

Și adăugam: „Riscul dualismului antropologic rezidă mereu în inevitabila tendinţă dialectică de a privilegia una din cele două părţi ale alcătuirii umane, mergând până la diminuarea celeilalte părţi într-un grad mai mult sau mai puţin important”[676]. Or, este tocmai ceea ce ˟s-a întâmplat cu filosofia Iluminismului:

Pe baza conflictului dintre Raţiune și Spirit, reducând omul la o mecanică organică instinctuală, iar sufletul punându-l, în mod treptat, sub semnul întrebării, gânditorii dualiști ai Iluminismului și inevitabilii lor epigoni, filosofi și oameni de știinţă, fac până la urmă loc unui a-pnevmatism[677].

Întoarcere la un naturalism ce șterge frontierele dintre umanitate și animalitate, dualismul antropologic nu putea decât să conducă la a-pnevmatism și să nu mai perceapă în final decât omul psihic[678].

Viziunea antropologică actuală este rezultatul unei gândiri filosofice occidentale dualiste, moștenite din Grecia antică și reluate la Renaștere, care a influenţat considerabil înţelegerea știinţifică – în termeni de date – a omului. Şi este ceea ce predomină încă la transumaniști. Dualismul lor implicit nu corespunde cu experienţa noastră existenţială. J-M. Verlinde afirmă că „noi nu suntem niște spirite pure ce folosesc un trup, ci niște spirite întrupate: trupul face parte din umanitatea noastră”[679].

Această dizolvantă confuzie psihanalitică a psihicului și a spiritualului este cea care ne conduce să nu mai recunoaştem antropologia tripartită, singura garantă a

---

675 J. Boboc, *La grande métamorphose...,* p. 167.

676 *Ibidem,* p. 178.

677 Cunoaștem în ce fel râdea Voltaire de suflet: „Când spun suflet, este pentru a mă conforma obiceiului, căci noi suntem, poate, doar niște mașini" - *Lettre à Mme du Deffand,* 3.02.1773; „E bine să-i înșelăm pe oameni, făcându-i să creadă că există un Dumnezeu răzbunător, care-i va pedepsi pe țăranii mei dacă-mi fură grâul sau vinul" - *Lettre à d'Alembert,* 20.04.1769.

678 *Ibidem,* p. 178.

679 *Ibidem,* p. 56.

unităţii omului, constituită dintr-un trup, un suflet și un duh. Noi scriam, atunci, că „Părintele Henri de Lubac sublimase cu tărie necesitatea de a separa cu claritate ceea ce aparţine psihicului de ceea ce ţine de spiritual”[680][681]:

Menţinerea distincţiei între zona psihicului și cea a duhovnicescului este de o importanţă majoră pentru a menţine la locul ce li se cuvine, în limitele competenţei lor, psihologiile de orice fel. Ea se opune „dizolvantei confuzii psihanalitice dintre psihic și spiritual” 23.

Dacă marea tentaţie a fost adesea limitarea intenţiei la „raţional” și la „moral”, și dacă această tentaţie rămâne, lucrul cel mai de temut astăzi este limitarea la „psihic”[682].

Noi adăugăm, pe de altă parte, că „Descartes nu este străin de această întărire a dualismului, care concepe omul ca fiind compus doar din suflet și trup”, adică omul psihic. Ceea ce ˇs-a întâmplat cu filosofii Iluminismului, care percep doar omul psihic, într-o cugetare îngustă ce elimină frontierele dintre umanitate şi animalitate, considerând că doar materia este de educat şi de ameliorat, se întâmplă și cu imitatorii lor, teoreticienii transumanismului, ameliorării și depășirii condiţiei umane. Pe de o parte, reducând întregul om la ceva organic, pe care dorește să-l modifice, transumanismul este monist, materialist și evoluţionist; pe de altă parte, prin dispreţul său faţă de trup și dorinţa sa de a nu-l băga în seamă, ba chiar de a se elibera de el și de a conserva mintea, sau mai precis psihicul, chiar în cazul unui cyborg, transumanismul afișează mai degrabă o tensiune dualistă care nu este scutită de un parfum de gnoză. De unde întrebarea: ideologia transumanistă este dualistă? Omul-mașină anunţat, fiind până la urmă mai mult de origine carteziană decât cel ieșit din gândirea lui Offray de La Mettrie, îl putem asocia dualismului cartezian, lucru pe care-l fac

680 *Ibidem,* p. 177.

681 Jacques-Albert Cuttat, *La rencontre des religions,* Éditeur Montaigne, 1957, p. 40.

682 Henri de Lubac, *Introduction à l'anthropologie tripartite...,* p. 198.

unii, cum ar fi Hartmut Böhme, specialist al teoriei culturii și istoriei mentalităţilor, sau neomarxistul structuralist Slavoj Zizek. Primul ne spune că „profeţii, Marvin Minsky și Hans Moravec, de exemplu, sunt gnostici, ei vor să treacă peste lumea materiei și a corporalităţii cu scopul de a crea o sferă a spiritului. Evident, trebuie sacrificat trupul uman, acest boţ de lut, această grămadă de măruntaie, dar putem să facem aceasta cu inima împăcată, căci lutul și trupul sunt marcate cu fierul roșu al pierzaniei”[683]

A se descotorosi de trup și a salva mintea, teledescărcând-o, apoi transferând-o într-un alt trup, nu este cumva modelul reîncarnării? A-1 eticheta pe Ray Kurzweil ca neognostic științific nu este ceva greșit. Am văzut mai sus că Pierre Teilhard de Chardin a fost și el ispitit de această idee a noosferei, cu care cocheta, dar nu el inventase conceptul. Cât despre a face din iezuitul paleontolog un alt gnostic, nu excludem această posibilitate. Slavoj Zizek, psihanalist și filosof neomarxist, este și mai clar asupra aspectului gnostic al ideologiei transumaniste. Gilbert Hottois însuși recunoștea „o dâră profetică aproape religioasă”[684] în mișcarea transumanistă.

Și ni se promite că, într-un viitor apropiat, va fi posibil să optimizăm capacităţile noastre fizice și psihice prin manipularea genomului uman. Chiar visul tehnognostic al nemuririi pare de acum încolo la îndemână, prin transformarea identităţilor noastre în aplicaţii informatice teledescărcabile pe diverse aparate.[685]

Cele două căi ale transumanismului, aparent contradictorii, cea a trupului perpetuu și ameliorat pe timp nelimitat și cea a conservării psihicului pe suporturi informatice, converg oarecum în ciberspaţiu. Trecerea peste limita trupului – și peste limita sexului în consecinţă – este, paradoxal, unul dintre fundamentele cibersexului:

683 Hartmut Böhme, „Die technische Form Gottes. Über die teologischen Implikation von Cyberspace", în *Praktische Teologie,* 31/4,1996, pp. 257-261.

684 A se vedea „Introduction" la *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 8.

685 Slavoj Zizek, „Pour sortir de la nasse", *Le Monde diplomatique,* nr. 680, nov. 2010.

„Mesajul important al discursului ciber este că noi trăim într-o cibercultură ce ne dă puterea de a ne ridica până la ciberspaţiu, unde putem să ne mișcăm liberi, fără constrângerile corporalităţii și ale materiei, în stadiul prim al originii, în virtualitatea pură”[686]. Am văzut cum procedeele de erotism „în afara trupului” pot crea, prin convergenţă, din realităţile virtuale și fizice, o ciberestezie, și pot să-l facă pe individ să experimenteze senzaţii corporale și senzuale „sporite”[687], chiar ciberorgasme. Actualitatea ne informează despre ceea ce era de temut din convergenţa sexualităţii, digitalului și reţelelor sociale, adică „amploarea cibersexualităţii la adolescenţi”[688]. Printre profeţiile lui Ray Kurzweil, actualizate cu precizie și cu regularitate, este cea care prevede că, în 2034, „însoţitoarea virtuală” a acestui cibersex ar putea fi echipată „cu un corp” (perfect, fără îndoială) proiectând o imagine în retina ochiului prin niște lentile sau ochelari virtuali. Având în vedere realizările actuale ale pieţei erotismului virtual, totul ne încredinţează că această profeţie, de un interes discutabil, poate fi anticipată.

Fie că este vorba de omul „în afara solului” și „în afara trupului” sau, pur și simplu, de omul ameliorat și adăugit prin procedeele biomedicinei – dar în toate cazurile, omul tehnologizat în vederea unui eventual trup perpetuu –, nu mai este vorba de omul natural. Trupul devine și el o miză economică. Mai importantă încă și este încorporarea tehnologiei în trupul pe care îl pune în relaţie cu lumea exterioară deja foarte tehnologizată, ceea ce instituie un raport și o relaţie de ordin tehnic între om și ambientul său și modifică, în consecinţă, modul său de a trăi, de a simţi, de a percepe, într-un cuvânt, instaurează

686 Hannu Eerikäinen, „Cyberspace - Cyborg - Cybersex. On the Topos of Disembodiment in the Cyber Discourse", în Bernd Flassner (ed.), *Nach dem Menschen. Der Mythos einer zweiten Schöpfung und das Entstehen einer posthumanen Kultur,* Rombach, Freiburg, pp. 133-139.

687 Despre acest subiect, a se citi articolul „L'augmentation humaine *Underground",* de Barbara Nascimento Duarte, în *Revue d'éthique et de théologie morale,* pp. 89-102.

688 *La Croix,* 27.09.2016.

un nou mod de a fi ˟în lume. „Cea mai mare dintre aceste daune o reprezintă atrofierea fără dureri și fără simptome a unui alt mod al relaţiei noastre cu lumea și cu ființele”[689], nota Marc Fumaroli cu privire la capitularea în faţa digitalului.

Contra acestui nou mod de a fi ˟în lume, noi examinăm alternativele și avansăm propuneri, fiind[ɔ- este o stare de urgenţă. Vom reveni mai târziu asupra modelului antropologic tripartit ce combate dualismul. Nu subestimăm această convergenţă încă neclară dintre gnoza eshatologică, eshatologiile seculare, neoliberalismul libertar și, fără îndoială, foarte inegalitar cu realele progrese ştiinţifice și medicale, pe care le aflăm zilnic și adesea beneficiem de ele, în pofida regresului liniilor de rezistenţă bioetice și permanentelor transgresiuni. Pentru că am măsurat cu precizie întreaga dimensiune a pericolului pentru supravieţuirea omului natural, care nu poate fi găsită în spaţiul digital, pentru aceea trebuie să considerăm că am intrat în rezistenţă și este necesar să prezentăm alternative. Pe plan antropologic, credem că trebuie să punem accentul pe recunoaşterea modelului tripartit pentru a contracara atât dualismul, marcat adesea de tendinţa gnostică, dar și monismul, care este un materialism pur, și să redăm omului naşterea din Duh, cea de-a doua naștere a lui.

Răspunsul societat

Răspunsurile filosofice și sociologice la ideologia transumanistă nu lipsesc; nici programele. Deseori idealiste, dar mereu marcate de o grijă autentică privitoare la om, aceste programe sunt totuși prea puţin străbătute de factorul spiritual. Tocmai asupra acestui punct insista atât de mult, în Statele Unite, Leon Kass, chemând la o formă morală și religioasă de răspuns, lucru care a făcut să fie taxat drept conducătorul unui bioconservatorism retrograd. El dorea reforme care pot revaloriza ciclul vieţii. Recursul său la religie îl conduce „la o sacralizare a vieţii și a naturii umane”, ne amintește Nicolas Le

689 M. Fumaroli, „Les humanités au péril..."

Dévédec, care adaugă critic că această poziţie „nu poate să nu fie problematică din perspectiva unei concepţii umaniste și politice a perfectibilităţii umane”[690]. Această critică este tocmai semnul sărăcirii cadrului de gândire al concepţiei umaniste actuale, care ia în considerare perfectibilitatea umană redusă doar la aspectele umaniste și politice, eliminând toată dimensiunea spirituală și religioasă a omului. *Homo religiosus* nu este luat în seamă. Din partea anglosaxonă, gânditori ca Leon Kass, Michael Sandel, Francis Fukuyama, Jürgen Habermas au subliniat bine riscurile majore pe care ideologia transumanistă le aduce pentru sănătate și consecinţele în domeniul justiţiei sociale și echilibrului politic, care vor genera biotehnologiile ameliorării. La modul general, ei refuză ca medicina să fie folosită în alt scop decât cel terapeutic și să fie utilizată pentru *enhancement.* Manipularea genetică și consecinţele sale eugeniste sunt clar denunţate, precum și eugenismul ce conduce la dezvoltarea acestor proceduri. O ameliorare artificială care ar fi impusă generaţiilor viitoare de către părinţi ce ˟s-ar comporta ca niște „designer! somatici și cognitivi” nu ar reprezenta o amputare a autonomiei lor? Ingineria genetică nu riscă ea să servească alte proiecte? Există, clar, riscul de „a fabrica fiinţe supuse, fără capacitate decizională proprie sau hiperspecializate într-o funcţie instrumentală oarecare” 33. Un asemenea risc nu poate fi asumat, el ne-ar conduce în fapt la un totalitarism de genul lucrării lui George Orwell, *1984.*

În timp ce transumaniștii neagă toate limitele biologice inerente condiţiei umane – Leon Kass şi școala sa le consideră tocmai 9 9 9

ca fiind constituţive umanităţii omului –, ele nu pot fi transgresate fără a aduce atingere demnităţii umane, fiind[ɔ˜ această demnitate este ancorată în condiţiile

690 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 216.

vitale[691][692]. Leon Kass afirmă că „nimic nu este evident, nimic nu-i bătut în cuie, lucrurile evoluează. Dar există unele caracteristici care sunt esenţiale, iar dacă le vom pierde, vom deveni altceva decât ceea ce suntem acum”[693]. Pentru a păstra demnitatea umană, trebuie să respectăm datul existenţial: „Pentru a determina buna folosinţă a puterii biotehnice, avem nevoie de ceva mai mult decât simpla recunoaştere la modul general a darurilor naturii. Avem nevoie de o astfel de consideraţie și de un asemenea respect pentru propria noastră natură”[694].

Leon Kass îndeamnă să facem apel la religios și la sacru, precum declarase maestrul său, Hans Jonas: „Problema este de a ști dacă fără restaurarea categoriei sacrului, care a fost fundamental cea mai afectată de raţiunea ştiinţifică, putem avea o etică aptă să domolească elanul forţelor pe care le posedăm la ora actuală și cărora suntem aproape constrânși să le obţinem adeziunea mai mult decât trebuie și să le folosim mereu”[695].

În plan etic, Michael Sandei se opune faptului de a putea modifica genetic proprietăţile descendenţei prin utilizarea tehnicilor genomice. Acest lucru ar schimba în mod efectiv raportul părinţilor cu copiii lor, fiind[ɔ~ acești părinţi ar modifica deliberat genomul ai căror purtători sunt. Contra ameliorării capacităţilor cognitive, Kass și Sandei aduc argumente particulare. Sandei denunţă caracterul prometeic de a voi modificarea naturii însăși a spiritului uman[696]. A spori fără efort capacitatea noastră de a raţiona, a ne mări memoria fără alt efort personal decât

---

691 Joëlle Proust, „Amélioration cognitive", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 205.

692 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 215.

693 Am reluat aici un citat dat de N. Le Dévédec, dintr-un interviu cu Antoine Robitaille, „La posthumanité ou le piège des désirs sans fin", p. 215.

694 Leon Kass, *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit ofHapiness,* pp. 289-290. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* pp. 215-216.

695 Hans Jonas, *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique,* Flammarion, Paris, 1999, p. 45.

696 Michael J. Sandel, „The case against perfection: what's wrong with designer children, bionic athletes and genetic engineering", *Atlantic Monthly,* vol. 292/3, 2004.

cel de a ne procura „adaosuri cerebrale” ce permit aceste performanţe înseamnă doar o contraperformanţă, dacă nu o înșelătorie. Pentru Leon Kass, individul cu capacităţile ameliorate nu mai poate fi considerat ca având meritul propriilor sale succese[697], după cum analizează Joëlle Proust[698], care adaugă: „Talentul introdus va fi resimţit ca un agent cauzal străin, cu care persoana nu se poate identifica”[699]. Motivaţiile nespuse ale proiectului meliorist ar fi, aşadar, refuzul propriei sale finitudini, jena de a fi „doar” sine însuși, care ar conduce la dorinţa de a-și anexa memoria fără cusur, puterea de calcul a mașinilor, depășirea omului și terminarea lui[700], după cum zice Jean-Michel Besnier, citat de analistul nostru. La rândul său, Francis Fukuyama se teme că, modificând caracteristicile biologice omenești, noi pierdem și „ideea de demnitate universală a omului, adică fundamentul egalităţii drepturilor” 43.

Sacrul, datul existenţial, natura umană, condiţia umană și demnitatea universală sunt elementele de bază ale reconstrucţiei alternative. Toate acestea formează un soclu solid de reflexie morală și etică, pe care se poate clădi un mănunchi de argumente permiţând combaterea, la nivelul ecologiei umane și a societăţii, tezelor revoluţionare ce deteriorează natura şi omul. Această acuzaţie de atingere a demnităţii umane este împărtășită de alţi gânditori, cum ar fi George J. Annas și Lori B. Andrews, care doresc interzicerea „oricărei forme de tehnică ce vizează modificarea genomului, dezvoltarea de organe artificiale sau care necesită cercetări asupra embrionului. În ochii lor, este vorba de crime contra umanităţii, consistând în faptul de a modifica esenţa

697 Leon Kass, „Ageless bodies, happy souls; biotechnology and the pursuit of perfection", *New Atlantis* 2003 (1), pp. 9-28.

698 J. Proust, „Amélioration cognitive", p. 203.

699 *Ibidem.*

700 J.-M. Besnier, *Demain, les posthumains...*

umană”[701][702].

Francis Fukuyama insistă asupra faptului că realizările și progresele biomedicinei contemporane „pot fi lesne utilizate atât cu scopul vindecării sau atenuării unei boli, cât și pentru ameliorarea speciei umane”[703]. Dacă Leon Kass mobiliza ideea de *sacru,* Francis Fukuyama o mobilizează pe cea de *natură umană* și se interoghează asupra legăturilor dintre politică și condiţia umană. Contrar tradiţiei filosofice ieșite din Iluminism şi ideologiei transumaniste, cel ce a scris *Sfârșitul omului „*reia legătura cu ideea însăși a unei naturi umane, pe care se edifică, după opinia lui, democraţia liberală”[704]. Francis Fukuyama insistă asupra ontologiei naturii umane care ne fondează valorile:

Este un lucru fundamental, aș spune, pentru că natura umană există, pentru că ea este un concept semnificativ și că a furnizat o bază conceptuală experienţelor noastre în calitate de specie. împreună cu religia, ea este ceea ce ne definește valorile cele mai fundamentale. […] Deși comportamentul uman este modelabil și variabil, totuși el nu este la nesfârșit: într-un anumit punct profund înrădăcinat, instinctele și schemele de comportament naturale revin, ruinând astfel planurile cele mai bine concepute ale ingineriei sociale[705][706].

În timp ce reconstruiește conceptul *naturii umane* și implicaţiilor sale sociale și politice, Fukuyama este criticat cu asprime de Gilbert Hottois, gânditor favorabil

---

701 J. Proust, „Amélioration cognitive", p. 206, făcând referință la F. Fukuyama, *Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution,* Farrar, Straus and Giroux, 2002.

702 J. Proust, „Amélioration cognitive", p. 206, referindu-se la G.J. Annas, L.B. Andrews, R.M. Isasi, „Protecting the endangered human toward an international treaty prohibiting cloning and inheritable alterations", *American Journal of Law and Medecine,* vol. 28, 2002.

703 F. Fukuyama, „Transhumanism: the world's most dangerous idea", pp. 42-43.

704 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 220.

705 Francis Fukuyama, *La fin de l'homme: Les conséquences de la révolution biotechnique,* Table ronde, 2002, pp. 13 și 25 [trad, rom., *Viitorul nostru postu- man. Consecințele revoluției biotehnologice,* Editura Humanitas, București, 2004].

706 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* pp. 223-224.

transumanismului, care, într-un acces de umor, critică poziţia politologului american asupra *naturii umane,* nu în plan ştiinţific sau filosofic, ci pentru opţiunile politice, care nu-i convin lui G. Hottois:

Fukuyama pare să vadă contingenţa – şi, implicit, manipulabilitatea – naturii umane, mai ales atunci când este vorba de a denunţa riscurile; dimpotrivă, ea îmbracă o alură de esenţă necesară când este vorba de a justifica regimul politic care a triumfat în secolul XX. […] Pentru Fukuyama, se pare că, mai întâi, este politica – cea americană, capitalistă şi conservatoare –, iar filosofia ţine de panoplia ideologică utilă menţinerii şi extinderii sale30.

Atacul nu-l onorează pe filosoful belgian favorabil transumanismului. Este interesant de constatat cum tezele evidente şi de bun simţ sunt combătute şi în ce mod unii încearcă să devalorizeze discursul ce atrage atenţia asupra ideologiei transumaniste, căutând nod în papură fiecărui argument, favorizând, dimpotrivă, poziţii care ne par politice şi folosind şi clasica demagogie compasională în domeniul geneticii, care serveşte adesea drept justificare pentru toate transgresiunile51. Luc Ferry, după modelul lui G. Hottois, îl critică şi el pe Fukuyama, reproşându-i că îşi înrădăcinează argumentele într-o natură umană intangibilă[707]: „A dori să înrădăcinezi morala în fiinţă, în natură este şi va fi totdeauna un proiect inutil, puţin convingător pentru cine îşi face timp să reflecteze la acest lucru cu ceva rigoare”[708]. Mai mult, continuând în acelaşi ton şi chemând la apel câteva figuri emblematice ale unui anumit plan al filosofiei (Kant, Husserl, Sartre), Luc Ferry vrea să termine cu conceptul de natură umană, pe care-l împinge spre fiinţa morală:

Adevărul este că Fukuyama rămâne prea mult

---

707 In lucrarea sa *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et Tubertisation du monde vont boulverser nos vies,* Éditeur Plon, 2016, în cel de-al doilea capitol, Luc Ferry consacră 47 de pagini antinomiei bioteh- nologiilor, „bioconservatori" contra „bioprogresişti", încercând să demonteze obiecţiile de bun simţ pe care le consideră puţin „sofisticate"

L. Ferry, *La révolution transhumaniste...,* p. 100.

708 *Ibidem,* p. 101.

prizonier al contextului intelectual american pentru a înţelege că, în perspectiva unui umanism republican, non-naturalist, așa cum ˇs-a dezvoltat pe vechiul continent în tradiţia filosofică mergând, să zicem, de la Pico della Mirandola până la Kant, Husserl sau Sartre, ceea ce califică fiinţa umană ca fiinţă morală, diferită de animale, nu este natura sa, trăsăturile sale naturale specifice speciei (altfel, nu putem ieși din simple imperative ipotetice), ci dimpotrivă, capacitatea noastră de exces, de transcendenţă în raport cu natura[709].

Chiar dacă recunoaşte că există o „condiţie umană”, în același timp biologică și istorică, Ferry pare să confunde în mod voluntar condiţia umană – cea care ne interesează aici – şi 9 9

condiţia socială: „Noi ne aflăm mereu într-un context, se înţelege de la sine, și nimeni nu ar putea nega aceasta fără a nega realitatea” 55, scrie el, fidel temei sale principale[710][711]. întoarcerea la natură, așa cum o vede Fukuyama, nu-ɨ convine lui Ferry, fiind[ɔ˜ i „se pare evident că morala nu are nimic natural” 57. în această privinţă, el parcă i-ar da dreptate lui Michael Ruse, filosoful american discipol al lui Darwin, pentru care „morala, adică sensul binelui, al răului și al obligaţiei, este de fapt un produs al evoluţiei. Vreau să spun, prin asta, că ea este produsul final al evoluţiei naturale și al acţiunii sale asupra mutaţiilor aleatorii” 58. O asemenea concepţie evoluţionistă a moralei oferă argumente transumaniștilor, care așteaptă de la evoluţie – pe care vor, de acum încolo, ˇs-o dirijeze – instaurarea unei morale noi, anunţate de altfel în raportul european din 2009.

Ferry se leagă puţin și de pesimismul filosofului american Michael Sandei, îndeobște cunoscut prin cartea

709 *Ibidem,* p. 102.

710 *Ibidem,* p. 108.

711 L. Ferry, *La révolution transhumaniste...,* pp. 108-109.

[08] Michael Ruse, „Défense de l'éthique évolutionniste", în Jean-Pierre Changeaux, *Fondements naturels de l'éthique,* Odile Jacob, 1993. A se vedea și B. Baertschi, *Enquête philosophique sur la dignité. Anthropologie et éthique des biotechnologies,* Labor et Fides, p. 72.

sa *The Case against Perfection. Ethics în the Age of Genetic Engineering.* în această scurtă și remarcabilă lucrare, Sandei trece în revistă, în cinci capitole, cinci probleme majore și de mare actualitate pentru omenire. Mai întâi, el scrie despre obiecţiile devenite clasice contra trecerii de la modelul terapeutic medical la cel al ameliorării, apoi despre performanţele obţinute artificial, apoi despre problema proiectului parental și a posibilelor alegeri genetice luate în considerare de părinţi. Urmează un capitol despre eugenism și reificarea copilului ce urmează să fie născut. În sfârșit, lucrarea se termină prin capitolul „Stăpânire și dar", unde, după cum subliniază Ferry, „ideea centrală a lui Sandei este că, odată cu transumanismul, noi trecem de la o etică a mulţumirii faţă de ceea ce ne este dat *(giftedness)* la o etică (dacă putem încă folosi acest termen) a stăpânirii absolute a lumii exterioare, precum și la stăpânirea eului nostru de către omul prometeic"[712]. Ferry se grăbește de altfel să precizeze că „noţiunea de *dat* nu trimite neapărat la o prejudecată religioasă: fie că este vorba de Dumnezeu, în cazul unui credincios, fie că este vorba de natură, în cazul unui necredincios, puţin contează. Ceea ce contează este că, în ambele cazuri, un loc este rezervat transcendenţei, unui principiu de dăruire exterior și superior oamenilor"[713]. Suntem recunoscători autorului pentru că insistă pe această dimensiune.

Aici, Ferry nu mai riscă să fie critic, el este de acord că, în cazul transumanismului, este vorba „de o voinţă înverșunată de stăpânire, de o atitudine prometeică, care pur și simplu spulberă trei valori absolut fundamentale pentru organizarea vieţii comune: modestia, inocenţa (care dispare în faţa unei extensii exorbitante a responsabilităţilor noastre) și solidaritatea"[714]. Recunoscând, totuși, logica obiecţiilor lui Sandei aduse transumanismului – cum altfel? —, Ferry, care acuza, cu

712 L. Ferry, *La révolution transhumaniste...,* p. 111.

713 *Ibidem.*

714 *Ibidem,* pp. 111-112.

bună știință, de naivitate obiecţiile de bun simţ aduse transumanismului, mărturisește cu o oarecare candoare că „în ciuda obiecţiilor evocate [...], tentaţia de a scăpa de aceste trei flageluri care deteriorează viaţa omului din timpuri străvechi – boala, bătrâneţea, moartea, atât a noastră, dar și cea a celor dragi nouă – va ieși, fără îndoială, victorioasă din confruntarea cu ceea ce-i rezistă, legitim sau nu”[715]. Să-i lăsăm lui Ferry această speranţă și să luăm aminte la argumentele lui Sandei contra transumanismului, căci ele constituie nu numai un program de acţiune și de rezistenţă, dar și o adevărată foaie de parcurs.

Poziţia lui Jürgen Habermas despre posibilitatea pe care ar putea să o aibă părinţii, de a modifica materialul genetic de origine, este și ea evaluată de Ferry, care citează, mai ales, un interviu pe care filosoful german l-a acordat ziarului *L3Express* pe 1 decembrie 2002. Scurtând citatul pe care îl dă Ferry, problema este pusă în toată simplitatea ei:

Eu mă întreb – spune Habermas –, de exemplu, începând cu ce moment creșterea libertăţii de a alege oferită părinţilor riscă să fie făcută în detrimentul libertăţii copilului, înţeleasă ca libertate de a se autodetermina. [...] îmi imaginez un băiat sau o fată care aude într-o zi că echipamentul său genetic a fost modificat înaintea nașterii sale, iar aceasta ˚s-a făcut fără niciun motiv terapeutic constrângător. Din momentul în care părinţii au apelat la această intervenţie eugenistă, având buna intenţie de a ameliora șansele copilului lor care va veni, ei ˚s-au lăsat ghidaţi doar de propria lor preferinţă; nu este deloc sigur că viitorul adult va avea aceleași preferinţe ca părinţii săi[716].

Trebuie știut că, spre deosebire de Sandei, de exemplu, Habermas nu este ostil manipulărilor genetice, chiar germinale, dar mereu cu condiţia ca ele să aibă un

715 *Ibidem,* pp. 116-117.

716 Fragment din citatul lui Habermas reluat de L. Ferry, *La révolution transhumaniste...,* p. 118.

scop terapeutic. El declară că „o intervenţie genetică trebuie să aibă ca principiu asentimentul potenţial al persoanei”. Această deschidere este dirijată în mod expres spre terapia „bolilor ereditare purtătoare de un rău pe care-l știm extrem și care este prognosticat cu certitudine”. În niciun caz nu trebuie să facem din Habermas un eugenist. Filosoful german este cu totul ostil diagnosticului preimplantatoriu. Ferry regretă, de altfel, că Habermas „refuză să considere embrionul o simplă grămadă de celule inconștiente, reluând un argument al Bisericii asupra caracterului de persoană umană potenţială, proprie embrionului uman, statut care exclude, după el, faptul că am putea considera această grămadă de celule ca pe un simplu obiect”[717].

Credem că punctele de vedere ale acestor trei intelectuali, reprezentanţi ai gândirii anti-transumaniste, criticaţi ca fiind conservatori, sunt exemplare în ceea ce privește răspunsul social la ideologia transumanistă.

Alţii se ridică și ei contra acestei ideologii ce susţine *enhancement-ul.* În cartea *la fabrique du post-humain,* J.¯M. Verlinde menţionează propunerile filosofului și epistemiologului Jean-Pierre Dupuy și pe cele ale istoricului și eseistului Franck Damour, mai orientate spre tehnică și spre ştiinţe. La rândul său, Tugdual Derville ia în considerare, mai degrabă, o revoluţie a ecologiei umane. Rémi Braque, istoric al filosofiei, sugerează o decentrare, un om „excentric”, adică „având-și centrul în afara lui însuși, un om care ˚s-ar ști purtat printr-un pământ fragil, care ˚s-ar ști, de asemenea, dorit de un Dumnezeu care-l cheamă să existe, așa cum cheamă pe toate surorile lui, făpturile”[718]. Dacă în plan ştiinţific un moratoriu așteptând punerea în funcţie a unei încadrări a cercetării ar fi fost binevenit, este iluzoriu să-l luăm în considerare în momentul de faţă, dat fiind evenimentele în desfășurare. Ceea ce-l face să spună pe Jean-Pierre Dupuy, care se temea că „însăși ideea de persoană umană este o noţiune

717 L. Ferry, *La révolution transhumaniste...,* p. 121.

718[60] J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 247.

pe cale de desființare, care va avea mari dificultăţi de a supravieţui progreselor psihologiei ştiinţifice şi neurofiziologiei”[719], următoarele: „Cel mai mult putem spera să avem aceeași viteză ca dezvoltarea lor și, dacă este posibil, să anticipăm mersul înainte al nanotehnologiilor prin studii de impact și o urmărire permanentă, nu mai puţin interdisciplinară decât nanotehnologiile însele. Un fel de punere sub reflecţie în timp real a schimbării ştiinţifice ar fi o premieră în istoria omenirii”[720] Ar fi, fără îndoială, ceva de dorit, dar pentru moment o astfel de propunere nu este la ordinea zilei și ar veni să contracareze forţele și dinamicile în curs susţinute de giganţii Web.

Pentru Franck Damour, este vorba de „un program de acţiune în trei puncte:

— A lupta pas cu pas contra tezelor transumaniste;

— A cultiva un umanism reînnoit, care înţelege dimensiunea tehnică drept loc al manifestării umanului;

— A reface în întregime orientările comune ale sistemelor noastre educaţionale”[721].

Orientarea unui asemenea program către o reînnoire a umanismului și recentrarea sa asupra omului, împreună cu revizuirea orientărilor din sistemele educaţionale, nu poate fi decât de dorit, însă ea se lovește din plin de ideologia transumanistă, despre care ni se spune că trebuie să luptăm contra ei pas cu pas. Ceea ce lipsește aici este ca acest program să fie susţinut printr-o credinţă în om și în destinul său, o afirmare a transcendenţei sale. Poate propunerile despre ecologia generală a omului, așa cum ni le înfăţișează Tugdual Derville, sunt, prin aparenta lor simplicitate – cel puţin în prezentarea lor – mai potrivite pentru a-i convinge pe contemporanii noștri. Dar acest program de ecologie umană al lui Derville, cu cele

719 P.-F. Daled, „ Antihumanisme", p. 33, cu privire la Jean-Pierre Dupuy, „L'esprit mécanisé par lui-même", *Le Débat,* nr. 109, 2000, p. 172.

720 Jean-Pierre Dupuy, „Quand les technologies convergeront", citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 246.

721 Franck Damour, *La tentation transhumaniste,* Salvador, 2015, p. 151, citat de J.-M. Verlinde, *L'idéologie du gender...,* p. 247.

„șapte confruntări antropologice”[722] ale sale, oricât de curajos ar fi, este deja depășit de progresele medicale, legale și sociale, care au intrat în obiceiurile noastre și sunt practic imposibil de inversat, cel puţin atâta timp cât omul nu va fi revenit la condiţiile potenţiale ale transformării sale spirituale.

Deși credem și noi, și împărtășim împreună cu autorul convingerea că „gestaţia corporală trebuie să fie apărată contra maternităţii fragmentate, al cărei punct culminant este uterul artificial”[723], constatăm totuși că programul acestui uter artificial este deja în desfășurare, că nu se va mai reveni asupra PAM ?i FIV[724], iar genomică este în plin avânt, GPA câștigă teren, transplanturile de uter se multiplică. Asta nu înseamnă că situaţia prezentă nu trebuie contracarată sau cel puţin denunţată în locurile publice unde încă ne putem face auziţi. Demersul ectogenic trebuie să fie combătut sub toate aspectele sale, el trebuie să fie refuzat pe scară largă, chiar dacă multora le va displace.

Dacă și noi credem că, în calitate de ecosistem pe termen lung, „familia durabilă trebuie să fie protejată contra atomizării hiperindividualiste, care duce la faptul ca un om să plutească în afara solului, într-o societate lichidă”[725], constatăm că peste tot în Europa reacţiile ostile împotriva familiei sunt întărite de legi pe care statele, prinse la mijloc între lobby-uri și opinia publică, le adoptă cu bunăvoinţă. Există, cu toate acestea, semne pozitive de redeșteptare a populaţiilor, care nu mai ezită să se manifeste pentru apărarea familiei tradiţionale.

Deși suntem convinși că „alteritatea sexuală în procreaţie, reper antropologic universal, trebuie să fie spre binele oricărei fiinţe umane, împotriva nediferenţierii

722 T. Derville, *Le temps de l'homme,* p. 241.

723 *Ibidem.*

724 Este anunțat acum un coeficient de sarcini de 70% pe cinci ani, ceea ce reprezintă un succes datorat progreselor necontenite în ameliorarea acestui procedeu al PAM. Nu suntem opuși conceptului de PAM în sine, nici față de unele dintre metodele sale, dar ceea ce nu putem admite este distrugerea embrionilor umani.

725 T. Derville, *Le temps de l'homme,* p. 241.

și neutralizării genului”[726], ne temem totuși ca această bătălie să nu fie deja pierdută în parte, prin amploarea perversiunii susţinute la nivelul instanţelor internaţionale, cu o insistenţă și o continuitate pe care le înţelegem cu greu. Deși susţinem și noi afirmaţia: „trupul – biologia – umanul trebuie să fie privilegiat în integritatea sa împotriva influenţei mașinilor, care trebuie să servească omul, nu să-l alieneze” 73[727], constatăm totuși că el a devenit o marfă.

Cât despre recunoaşterea „vulnerabilităţii fiinţelor umane, toate interdependente”, „a setei de transcendenţă proprie omului” și „a necesităţii de a recunoaşte conștiinţa personală întrupată ca un templu contra reducţionismului neurologic”, nu putem decât să susţinem acest program, care ar combate ideologia transumanistă.

În rest, se pare că este doar o luptă defazată. Însă propunerile acestor „șapte confruntări antropologice” ale lui Der viile merită să fie ascultate. Este vorba aici, într-adevăr, de chesţiuni de antropologie fundamentală.

A lua distanţă faţă de digitalizarea totală

Derville scrie: „Cine poate contesta că abuzul de digital ne face să ne pierdem? Muncă fărâmiţată, solicitări permanente, frenezie consumistă, disoluţie a legăturilor de proximitate, impresia de copleșire sub avalanșa informaţiilor hipnotice, sentimentul de neputinţă în faţa acceleraţiei […]”[728]. Este ceva urgent să știm să ne ţinem la distanţă de digital, în timp ce noi suntem mai mult sau mai puţin dependenţi în ţările industrializate și nu numai. Americanca Maryanne Wolf este de părere că „nu mai revenim înapoi, la o epocă predigitală. Dar nu trebuie să acceptăm o cotitură spre viitor fără a înţelege ceea ce repertoriul cognitiv al speciei noastre riscă să piardă sau să câştige”[729].

---

726 *Ibidem,* pp. 241-242.

727 *Ibidem,* p. 242.

728 *Ibidem,* p. 244.

729 Maryanne Wolf, citată în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 105. Ea este directoarea Centrului de lectură și limbaj al Universității Tufts, MA, Statele Unite.

Această distanţare voluntară poate fi o adevărată asceză, ţinând cont de importanţa conexiunii noastre cotidiene cu obiectele conectate: automatizare, ipad, calculatoare, GPS et[. Aceasta, scrie Derville, „necesită un timp de luare aminte, o stăpânire de sine care se dobândește printr-o asceză eliberatoare”; tot el adaugă mai departe: „ne putem oare mira că suntem lipsiţi de maturitate, când înnoirea este atât de frenetică? Orice posibilă noutate o luăm drept ceva mai bun. […] Putem noi să ajungem înţelepţi mai repede, de vreme ce o inovaţie apare înainte ca noi să fi avut răgazul să ne obișnuim cu cea pe care ea tocmai a înlocuit-o?”[730]. Și calculatoarele au parte de această schimbare permanentă, mergând din ameliorare în ameliorare, în timp ce noi suntem deja în era de început a calculatoarelor biologice, care ar putea funcţiona cu codul genetic al persoanei vii. Hibridarea creier-mașină este ceea ce ne propun Ray Kurzweil și Larry Page, pentru care „creierul omenesc este un calculator învechit, care are nevoie de un procesor mai rapid și de o memorie mai extinsă”. De altfel, asigurându-ne că o să ne fie doar bine, cofondatorul motorului de căutare Google declară: „Este sigur că, dacă aţi avea toată informaţia din lume conectată la creierul vostru, vă va merge cu mult mai bine” Acest orizont, poate nu atât de îndepărtat, este cel care constituie pericolul extrem. În *The Last Man,* Fukuyama prevenise nu atât despre sfârșitul istoriei, cât despre sfârșitul omului:

Caracterul deschis al științelor contemporane ne permite să estimăm că, de acum în două generaţii, biotehnologia ne va oferi instrumentele ce ne vor permite să realizăm ceea ce specialiștii în inginerie socială nu au reușit. În acest stadiu, noi vom termina definitiv cu istoria umană, fiind[ɔ- vom desființa ființele umane ca atare. Atunci va începe o nouă istorie, dincolo de omenesc[731].

Viteza, randamentul și corolarul său, rentabilitatea, reprezintă prima mișcare a oricărui demers. Totul trebuie

730 T. Derville, *Le temps de l'homme,* p. 245.

731 *Le Monde,* 17 iunie 1999.

să fie rentabilizat. Astfel, neuronii noștri trebuie întrepătrunși cu siliciu, așa cum încearcă cei care testează microprocesoare unde siliciul poate „să se amestece cu miliarde de particule de ADN”[732]. Este valabil și pentru creșterea capacităţii memoriei. Proiectul RAM (Restoring Active Memory), întreprins iniţial în scop terapeutic, arată că implanturile ar putea fi utilizate pentru a spori viteza de reacţie, capacităţile de învăţare și chiar pentru a gestiona emoţiile[733]. Inteligenţa în siliciu este însămânţată prin algoritmi evolutivi, deja implantaţi în programele soft de analiză financiară, juridică sau de diagnoză medicală:

Omul știe astăzi să creeze un program soft care produce o soluţie fără a-i explica modul prin care a găsit-o. […] Acești algoritmi ajung să descopere noi procedee. Dacă le-am da dreptul, ei ar putea depune brevete. […] Teoretic, ei pot scăpa controlului nostru, fiind[ɔ un program evolutiv se poate dezvolta mai repede decât înţelegerea umană a evoluţiei sale[734].

Pe plan militar, a pierde controlul mașinilor poate fi catastrofal. Un război al epocii noastre postmoderne, în care strategiile și armamentele depind atât de mult de sisteme informatizate ce merg mai repede decât decizia umană, ar putea scăpa de sub controlul statelor majore și ar putea pune capăt lumii[735].

În timp ce noi înţelegem că trebuie să reducem dependenţa noastră de digital atât la nivel individual, cât și comunitar, și să nu ne lăsăm aserviţi de o tehnologie ce ne confiscă reflecţia și gândirea, soarta lumii este deja sub

---

732 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 143.

733 *Ibidem,* p. 144.

734 Idriss Aberkane, „Faut-il avoir peur de l'intelligence artificielle?", *Le Point,* dezbatere, 19.12.2014. Citat în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 149.

735 Este ceea ce reiese chiar din afirmațiile generalilor americani care vorbesc despre inteligența artificială și despre sistemele automatizate de gestiune ale diferitelor tipuri de armament, care nu pot decât să accelereze viitoarele conflicte militare. *The Independent* publică o declarație a generalului William Hicks, care afirmă că „Viteza cu care mașinile vor fi în măsură să adopte decizii într-un viitor apropiat va reprezenta o provocare pentru capacitatea noastră de a le gestiona. Aceasta implică necesitatea de a dezvolta noi raporturi între om și mașină". Afirmațiile lui sunt confirmate de generalii Mark Milley și Joseph Anderson.

sabia lui Damocles a deciziilor de distrugere ce-i scapă omului, cel care le-a inventat modul de funcţionare.

Nu există altă ieșire decât să reducem, mai întâi la nivel individual, dependenţa noastră de digital. Dezolantul spectacol urban al individului superconectat ar trebui să fie suficient ca agitaţia browniană să dezvolte în noi dezgustul unei asemenea îngustări și poluări a simţurilor stimulate în permanenţă: imagine, sunet, cuvinte, vibraţii etc. Ar trebui în primul rând să-i înţelegem funcţionarea tehnică, să realizăm ceea ce are profund limitativ și să știm, până la urmă, la ce servește, într-un cuvânt: să evităm să-i fim supuși. Asta ar trebui să treacă și prin școală și educaţie. Însă politicile de educaţie naţională merg, dimpotrivă, spre învăţământul digital: a ști fără să înţelegi și, mai ales, fără efort. A renunţa la propria memorie externalizând-o înseamnă a risca amnezia, deoarece creierul nu va mai face efortul de a reţine lucruri care sunt prezente undeva prin *cloud* și disponibile oricând (cu excepţia cazurilor când apare o pană informatică sau un atac cibernetic). Starea de nerăbdare pe care o observăm la tineri și care se manifestă și la adulţii dependenţi de internet este hrănită de *Big Data.* O simplă apăsare pe buton, și răspunsul este disponibil, considerat imediat ca adevărat și satisfăcător. Aceasta este ceea ce ne oferă deja *Big Data* și ceea ce ne propune transumanismul prin interconexiune permanentă. Vom reveni asupra acestui aspect.

Să terminăm cu deconstrucţia 9

Deconstrucţia antropologică, de la Deleuze la Derrida, conduce la fragila statuie a *omului de nisip,* descris atât de bine de Pierre Magnard. Un grăunte de siliciu într-o grămadă de nisip, fără nicio relaţie cu un alt grăunte tot atât de izolat, solitar, fără a fi capabil de cea mai mică solidaritate. Și totuși, siliciul are multă potenţialitate:

Omul minelor a fost descris perfect de Nietzsche atunci când, prevăzând ceea ce noi numim astăzi mondializare sau secularizare, el îşi imaginează această

moară implacabilă, care, măcinând toate structurile, toate construcţiile, toate edificiile, toate tradiţiile, toate culturile, mărunţește omul și-l reduce la nisip: „Nu folosim noi drumul cel mai scurt pentru a transforma umanitatea în nisip? În nisip! Nisip fin, moale, rotund, infinit!”. Dar nimic nu este mai asemănător cu un grăunte de siliciu decât alt grăunte de siliciu. Siliciu plus siliciu formează o grămadă, un morman. Niciodată logica îngrămădelii nu a putut forma o umanitate[736].

După ofensiva susţinătorilor deconstrucţiei, peisajul cultural apare ca un imens câmp de ruine, unde ne întrebăm dacă va mai crește iarba dintr-un pământ brăzdat de contraadevăruri, de deformări, de diferenţe semantice și de perversitate. Vom putea pune punct îndoielii și bănuielii? Nimic nu este cruţat: patrimoniul este sechestrat, trecutul este abolit, istoria este redusă la simple evenimente și a încetat să mai aibă sens. O prezentare tematică, fără cronologie, înlocuiește ciclul de studii istoric și memoria colectivă. Obligaţia memoriei, noţiune dragă lui Paul Ricœur, este manipulată în scopuri politice[737]. În sensul etimologic al termenului, *dezastrul* este această umanitate care și-a pierdut busola și astfel și-a pierdut direcţia. Este necesară o direcţie ambiţiei noastre tehnice și trebuie fixate niște limite unui progres care ˟s-ar vrea nelimitat, exponenţial și frenetic, așa cum este apărat de transumaniștii care-i refuză orice constrângere și orice limită[738]. Punerea sub semnul întrebării a identităţii naţionale nu este totuși o temă transumanistă, dar ea devine astfel într-o alianţă obiectivă cu deconstructiviştii ce vor să facă *tabula rasa* cu trecutul, în beneficiul apariţiei unui om nou, care nu mai are deloc origini. A face procese de conștiinţă oricui se pretinde atașat de un model naţional reprezintă un laitmotiv al

736 Pierre Magnard, „La Sagesse chrétienne et l'empire de soi", colocviul *Quelle sagesse pour notre temps?,* Institut de France, 2016.

737 Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli,* Editeur du Seuil, Paris, 2000 [trad, rom., *Memoria, istoria, uitarea,* Editura Amarcord, Timișoara, 2001].

738 După afirmațiile prof. P. Magnard, cu ocazia conferinței sale *Les origines du nihilisme contemporain,* ținută la Cercle de ΓAréopage, 6 iunie 2016.

deconstrucţiei. O culpabilizare trăncănită una-ntruna, după modelul lui Georges Bataille, care în 1950 anunţa că „orice om care ˇs-ar pretinde de la un principiu este vinovat”[739]. Antropologie îngustă oscilând între: monism și dualism; materialism forţat; surogat de cultură minimă; scriitură neutră, atonă, albă; degenerare a artelor și dispreţ al frumuseţii; academism al urâţeniei; patetică a obscenităţii; sterilitate a creativităţii; creșterea în afara solului, distrugând totul pentru a trăi într-un confort extrem. Această deconstrucţie, după spusele lui Pierre Boutang, „este schimonoseala modernă a nihilismului”. Dacă revoluţia este făcută din provocări, esenţa acesteia din urmă constă în inversiunea valorilor. Există astăzi o paradoxală complicitate obiectivă între deconstrucţie și transumanism.

Epoca noastră a făcut din noi niște moștenitori sterilizaţi. Pierre Magnard scrie în acest sens că avem „o moștenire fără testament, niște moștenitori fără mandat, în consecinţă incapabili de a primi și de a transmite”.

Pe această lume a ruinelor, trebuie deci să reconstruim omul, înainte ca supraomul să ne fie impus. Toate acestea implică datoria de refacere, fiind[ɔ~ totul trebuie evacuat. Nu este vorba nici de o revoluţie, nici de o contrarevoluţie, ci de o renaștere care trebuie să fie făcută de un tineret deschis și generos prin esenţă. Bernanos scria că „entuziasmul tinereţii este cel care menţine lumea la o temperatură normală. Când tineretul amorţește, restul lumii suportă consecinţele”[740]. Acest lucru presupune o acţiune directă pe lângă tineri și o revizuire a modelelor de predare ale educaţiei naţionale în multe ţări europene. A debarasa învăţământul de acești filosofi nefași este o decizie ce ţine doar de factorul politic. A reveni la materiile umaniste și la marii clasici uitaţi cu bună știinţă este o datorie a întregii Europe. În Franţa, lupta pe care o duce doamna Jacqueline de Romilly poate că nu este

739 Georges Bataille, „Collège international de sociologie", *L'acéphale,* 1950.

740 Georges Bernanos, *Les grands cimetières sous la lune* (1938), Éditeur du Seuil, Paris, 1995.

pierdută în totalitate, în ciuda eforturilor distructive ale diverșilor miniștri ai educaţiei naţionale. Statele Unite, luate în derâdere, dar invidiate în secret, abundă de centre de cercetare prestigioase: „Coasta de Est, sediu al *Ivy League,* se mândrește cu fidelitatea faţă de învăţământul clasic al științelor umaniste”[741]. Dar nu atât literele clasice şi vechi sunt vizate în sine, ci mai degrabă ceea ce creează o diferenţă calitativă între indivizi pe care sistemul vrea să-i reducă la această masă de siliciu de care vorbeam mai sus, la praf uman, într-un cuvânt. Iar Pierre Magnard are încă o dată dreptate atunci când spune că „Barbaria actuală nu se înșală: ea nu se leagă de umanităţile clasice fiind[ɔr sunt greco-latine – ea nu are treabă cu o asemenea referinţă; ea se leagă de umanităţi fiind[ɔr reprezintă un semn de *distincţie* în sensul în care Pierre Bourdieu i-l dă acestui cuvânt, căci distincţia reclamă mereu o ascendenţă, fie că este una de sânge sau una de spirit, ea reprezintă întotdeauna o filiaţie revendicată”[742].

Recentrarea pe uman, repunerea lui în centru

A opune în rezistenţă înseamnă a nu lăsa ca lucrurile să-și urmeze cursul. Ne referim la o formă de insurecţie intelectuală: „Să protejăm sensibilitatea, intuiţia, inteligenţa haotică, garanţie a supravieţuirii” – este o frază pe care o citim în *L3homme nu*[743], iar alta, tot din aceeași carte, ne spune că „doar cu această condiţie noi vom putea păstra partea noastră de umanitate în lumea cifrelor 0 și l”[744]. Vinton Cerf, părintele intemetului, ar fi declarat că trebuie „să privilegiem viaţa interioară, viaţa privată, astfel încât ea să nu fie o anomalie”. Este clar că un astfel de demers, care merge în contrasensul mișcării impuse de *Big Data,* ţine de lupta lui David cu Goliat. Într-o primă fază, va fi marcat de o marginalizare a celor care refuză să intre în sistem. Ne amintim de Bernanos, care zicea că „nu înţelegem absolut nimic din civilizaţia modernă dacă nu

741 M. Fumaroli, „Les humanités au péril..

742 P. Magnard, *Questions à l'humanisme,* Cerf, 2011, p. 230.

743 *Ibidem,* p. 196.

744 *Ibidem,* pp. 196-197.

admitem, mai întâi, că ea este o conspiraţie împotriva oricărui fel de viaţă interioară”[745]. Desigur, intelectualii, care până în ceasul de faţă au dat greș în misiunea lor de santinele sau chiar au participat la demersul deconstructiv, îşi vor reveni în faţa ameninţării de scufundare civilizaţională din partea acestei ideologii totalitare, care se ascunde sub masca revoluţiei biotehnologice.

Contra ateismului, să revalorizăm transcendenta umană 9

Programul transumanist de divinizare tehnoştiinţifică ţine de o transcendenţă inversată, o „transcendenţă spre jos”. Biologul eugenist Julian Huxley îşi mărturisea credinţa în transumanism scriind că „specia umană poate, dacă dorește, să se transcendă ea însăși, nu numai într-un mod sporadic, ci în ansamblul său și pentru totdeauna”[746]. După ce au crezut că au terminat cu omul, doresc ei să termine și cu Dumnezeu? Într-o curioasă *coincidenţia oppositorum,* predecesorii transumanismului actual declaraseră deja moartea lui Dumnezeu, dar nu făcuseră, de fapt, altceva decât să declanșeze moartea omului. Rezistenţa la care noi îndemnăm trebuie neapărat să acopere fundamentele umanităţii și să întoarcă definitiv spatele filosofilor reducţioniști.

Știm cum au dispreţuit iluminiștii „omul după chipul lui Dumnezeu” Voltaire are cuvinte blasfemiatorii în acest sens: „Înţelepţii noștri au spus că omul este chipul lui Dumnezeu. Iată o imagine simpatică a Fiinţei eterne, cu un nas negru turtit, cu puţină inteligenţă sau deloc”[747]. Asemenea afirmaţii din partea filosofului-om de litere adulat pentru spiritul său cinic sunt foarte reprezentative pentru o epocă sumbră, care se pretinde a fi epoca Iluminismului. Diderot se întreba cine este mai mult sau mai puţin om, manevrând el însuși cursorul

745 Georges Bernanos, *La France contre les robots,* France Libre, 1947.

746 Julian Huxley, „The New Divination", în *Essays of a Humanist,* Chatto & Windus, Londra, 1964.

747 Voltaire, *Les lettres d'Amabed,* traduse de abatele Tamponet (1769), în scrierile sale *Romans et contes,* Paris, 1966, retipărit 1998, p. 540.

antropodemnităţii. Am văzut mai sus în ce măsură transumaniștii atei și materialiști se prevalează de autorul scrierii *Supplément au voyage de Bougainville.* Climatul de secularizare care domină acum poate că nu este favorabil unei întoarceri imediate la Dumnezeu, dar setea reală de spiritualitate, pe care o au mulţi dintre contemporanii noștri dezorientaţi, mai ales tinerii, spre ceea ce consideră ei a fi ˝înţelepciunea orientală trădează o sete de transcendentă. Mircea Eliade şi-a dat bine seama de începuturi în studiul său despre New Age.

Desigur, este aici o posibilă cale de acces la întoarcerea către Dumnezeu, punerea în legătură a transcendenţei umane cu cea divină:

Chipul nu este cu adevărat chip decât în măsura în care posedă toate atributele modelului său. În măsura în care decade din asemănarea cu prototipul său, din acel punct de vedere nu mai reprezintă un chip. Așa cum una dintre însușirile firii divine este caracterul său de necuprins, tot astfel chipul trebuie să se asemene modelului său. Dacă natura chipului ar putea fi ˝înţeleasă, în timp ce modelul este deasupra înţelegerii noastre, această contradicţie a însușirilor ar dovedi neasemănarea chipului. Dar pentru că noi nu ajungem să cunoaştem natura duhului nostru, care este după chipul Creatorului său, înseamnă că posedă în el asemănarea exactă cu Cel care îl stăpânește și care poartă amprenta naturii de nepătruns prin taina care este în el93.

Reticenţa sau chiar refuzul omului contemporan de a-și înţelege propria sa transcendenţă în relaţie cu incomprehensibilitatea lui Dumnezeu sub pretextul că Dumnezeu este „mort” – din ridicol sau nocivitate! — are drept consecinţă directă faptul de a-l face pe om de neînţeles faţă de el însuși, din pricină că nu merge suficient de departe în profunzimea sa. Dimpotrivă, incomprehensibilitatea lui Dumnezeu, în transcendenţa Sa absolută, ne permite să acceptăm că propria noastră transcendenţă, rănită mortal, posedă și ea, în ea însăși, o necuprindere relativă, care o leagă de taina fondatoare și

sublimă a lui – Dumnezeu [748].

Aceste două texte, pe care le despart mai bine de cincisprezece secole, puse de noi în oglindă, ne vorbesc despre taina omului și despre transcendenţa sa. Acest tip de reflecţie este cel prin care contemporanii noștri ar putea regăsi misterul omului și „misterul relativ" în legătură cu „taina fondatoare și sublimă a lui Dumnezeu". Forţa demonstrativă a acestei formule a lui Gustave Martelet, care ne conduce și la omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur despre necunoaşterea lui Dumnezeu, ne poate ajuta în acest demers:

Este tot atât de neînţeles ca omul să nu fie transcendent din pricina conștiinţei de sine, a gândirii și a duhului, pe cât este de neînţeles că el este transcendent de vreme ce este muritor. Rezultă de aici, de asemenea – ca în viziunea lui Pascal despre Dumnezeu – că afirmaţia, complexă, dar posibilă, a transcendenţei noastre în sânul naturii este cea care comandă negaţia contrară, care o numește pur și simplu „emergentă", adică reductibilă, finalmente, la moarte. Fie că este vorba de Dumnezeu sau de om, similitudinea atitudinilor negative vorbește, de fapt, în favoarea relaţiei lor profunde de transcendenţă, care este absolută, atunci când se referă la Dumnezeu, și relativă, căci este condiţionată, atunci când se referă la om[749].

Iar Martelet trage concluzia asupra acestei chesţiuni într-un mod care unește, în același timp, reflexia apofatică și cea catafatică, ceea ce este specific unei teologii echilibrate:

Relaţia care unește cele două afirmaţii, una despre transcendenţa noastră absolut relativă la Necondiţionat, și cealaltă asupra acestui Necondiţionat însuși, este cea care permite înţelegerea negaţiei care este făcută asupra lor, în stare separată sau în stare alăturată. Dumnezeu și omul sunt negaţi împreună, iar negaţia transcendenţei relative a

748 Gustave Martelet, *Évolution et Création,* tom. 1, *Sens ou non-sens de l'homme dans la nature,* Éditions du Cerf, 1998, p. 313.

749 *Ibidem,* p. 312.

omului se raportează de la sine la negaţia prioritară a transcendenţei perfecte a lui Dumnezeu[750].

Nu există alt elan eliberator „de două alienări concomitente – cea a culturii care se alienează de Dumnezeu pentru a se proteja de o falsă idee de Dumnezeu și cea pe care natura o impune omului printr-o moarte în care Dumnezeu este acuzat pe nedrept de o absenţă impardonabilă” – decât „întoarcerea la o transcendenţă uitată a spiritului”[751]. Aici apare transformarea, nașterea din Duh, garanţie a celei de-a doua nașteri. Și fiind[ɔ- „cea mai înaltă treaptă a spiritului nu trăiește decât din creștere”[752], după inspirata formulă a lui Valéry, omul „poate găsi atunci un elan ignorat, care-i permite să meargă dincolo de limitele lui însuși și să acceadă astfel la profunzimea originii sale”[753]. Acest demers spiritual se situează la polul opus al limitatei transformări biologico-chimice pe care o urmează transumanismul.

Contra ideii de inevitabil

Mathieu Terrence scrie că „orice doctrină se folosește de retorica inevitabilului. Atunci când se stabilește dinainte stadiul final al unui procedeu pe care-l numim deja început, reglajele destinate să permită conformarea cu acest rezultat anticipat îl produc în realitate”[754].

A ne veni în fire înseamnă a lupta contra ideii că lucrurile sunt inevitabile și că lucrul cel mai rău este ceva sigur. Chiar dacă fundamentele noastre antropologice par zdruncinate, iar noi avem impresia că omenirea aleargă spre pieire prin creșterea exponenţială a transgresiunilor pe care le fac oamenii de știinţă, eliberându-se de constrângerile unei morale pe care nu o mai respectă,

---

750 *Ibidem.*

751 *Ibidem,* p. 313.

752 Paul Valéry, „Dialogue de l'arbre", în *Eupalinos, l'âme et la danse,* Gallimard, Paris, 1944, p. 207.

753 G. Martelet, *Évolution et Création,* pp. 315-316.

754 M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme,* p. 76.

condiţia umană încă nu ˟s-a schimbat cu adevărat. Tehnoprofeţii și purtătorii lor de cuvânt ne repetă, cu o insistenţă dubioasă și amenințătoare, că viaţa noastră va fi revoluţionată. Este drept că, dacă nu suntem atenţi la aceste fenomene, toate ingredientele marii transformări sunt gata, iar micii demiurgi îşi pregătesc armele și himerele lor. Contra acestor pretenţii totalitare trebuie să ne protejăm libertatea, alegerile și opţiunile noastre. Este ceea ce zicea Francis Fukuyama, exasperat de prezentarea inevitabilă a consecinţelor cercetării ştiinţifice necontrolate:

Nu trebuie să acceptăm niciuna dintre viitoarele lumi sub falsul stindard al libertăţii, fie că este vorba de cel ai dreptului de reproducere nelimitată, fie de cel al cercetării ştiinţifice fără obstacole. Nu trebuie să ne considerăm pe noi înșine ca fiind niște sclavi obligaţi să suportăm un progres tehnologic inevitabil, dacă acest progres nu este pus în serviciul finalităţilor omenești. Adevărata libertate înseamnă, pentru comunităţile politice, cea de a proteja valorile care le sunt cele mai dragi: această libertate este cea pe care se cuvine să o exersăm cu privire la revoluţia biologică de azi[755].

Pe bună dreptate, Nicolas Le Dévédec, în concluzia la studiul său *la société de l'amélioration,* scrie că [deși] „acest portret al societăţilor occidentale poate părea sumbru, totuși el nu are nimic ferm. Răsturnarea modelului umanist și politic al perfectibilităţii în transumanism tehnic și biotehnic constituie o tendinţă socială puternică, dar neexclusivă și încă mai puţin ireversibilă”[756]. Nu trebuie să credem în inevitabilitatea transformărilor ce ne sunt anunţate. În această privinţă, Nicolas Le Dévédec îl citează pe filosoful Cédric Lagandré, pentru care „fără o întoarcere înapoi istorică, fatalitatea prezentului descurajează acţiunea umană. Fatalitatea nu intră în câmpul propriu-zis politic al lucrurilor asupra

755 F. Fukuyama, *La fin de l'homme...,* p. 379.

756 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 242.

cărora avem influenţă și despre care deliberăm”[757].

Nu este inevitabil să avem copii concepuţi „în afara solului”, adică în afara mamei, în afara filiaţiei naturale[758]. Nu este imposibil ca unii să se gândească la faptul de a crea o mașină care să depășească inteligenţa umană naturală. Nu este imposibil nici ca noi să fim condamnaţi la nemurire în lumea aceasta sau la a trăi vreo 300 de ani. Dimpotrivă! În cel mai bun caz, ne îndreptăm spre o prelungire a duratei medie de viaţă datorită tuturor progreselor conjugate ale medicinei, care prelungesc viaţa și calitatea ei prin ameliorarea generală a condiţiilor de trai.

Cu toate acestea, indecisul sentiment al inevitabilului a pătruns spiritele, ajungând până la a genera un fatalism paralizant. Václav Havel însuși recunoștea imposibilitatea întoarcerii: „S-ar spune că lumea sfârșește prin a ne depăși. Este imposibil să ne întoarcem”. în schimb, pentru viitor, „conștiinţa noastră trebuie să ajungă din urmă inteligenţa, altfel suntem pierduţi”, declară Václav Havel, care adaugă: „Trebuie găsită o nouă relaţie, un nou respect faţă de ceea ce ne depășește în mod infinit – universul, Terra, natura, viaţa”. Or, toate acestea nu sunt posibile decât printr-o spiritualizare a civilizaţiei noastre, pe care scriitorul o vede în modul următor: „Șansa unui viitor mai bun pentru omenire se bazează pe un fel de spiritualizare a civilizaţiei noastre”[759]. Havel subliniază necesitatea de a redescoperi spiritul, adică a doua naștere, cea despre care Hristos îi vorbește lui Nicodim în Evanghelia după Ioan.

În loc de eludarea problemei, Havel preconizează o conduită prudentă „și nu adolescentină”, cum bine zice Derville, o conduită care va permite omenirii să-și urmeze

---

757 Cédric Lagandré, *La société intégrale,* Flammarion, Paris, 2009, p. 11. Citat de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* pp. 242-243.

758 A se vedea decizia din ian. 2017 a Curții Europene a Drepturilor Omului referitoare la GPA. Remarcă citată mai sus.

759 Vaclav Havel, „Vers une civilisation globale", *Revue des Deux Mondes,* 1997. Cele trei citate sunt preluate din lucrarea lui Derville, *Le temps de l'homme,* p. 238.

drumul[760] și să evite prăbușirea.

Restaurarea valorilor condiţiei umane f

Fiind toţi muritori (fără îndoială, pentru încă mult timp, să nu se supere transumaniștii), fiecare simte că viaţa are preţ în raport cu moartea. Astfel, moartea și finitudinea, în calitate de sfârşit de drum, au avut ultimul cuvânt fată de toate sistemele filosofice:

A nega finitudinea pe care faptul de a muri o impune vieţii noastre ar fi o inepţie, dar a neglija ceea ce se opune în noi neantului care dă târcoale frontierelor morţii ar însemna să reducem la tăcere omul, pentru a-i sufoca vocea paradoxală a identităţii sale. […] Moartea nu se reduce doar la provocarea naturală incontestabilă pe care o primim, ea suscită și provocarea pe care noi i-o întoarcem, în funcţie de măreţia noastră umană, pe care ea o poate ignora, dar pe care noi o cunoaştem[761].

Această provocare a morţii despre care vorbește Martelet este sprijinită pe măreţia noastră umană. Transcendenţa omenească nu este contrazisă de aspectele condiţiei umane, așa cum vom vedea mai departe despre problema tunicilor din piele. A înţelege finitudinea noastră, acceptând boala, bătrâneţea și moartea, nu implică renunţarea noastră la ameliorarea condiţiilor. „Dumnezeu trebuie să poată reconcilia, la sfârșit și într-un mod total, omenirea și natura prin depășirea reală a faptului că trebuie să murim. […] Oricât de scandaloasă ar fi o asemenea afirmaţie, realitatea morţii este o parte integrantă a operei lui Dumnezeu însuși, dacă într-adevăr Dumnezeu este Cel care întemeiază identitatea noastră umană în sânul naturii.”[762] Aceste tunici de piele, care nu sunt altceva decât atributele mortalităţii noastre, constituie, de fapt, fundamentul celei de-a doua şanse a noastre. Reconcilierea, existenţialmente de dorit, ale cărei binefaceri omul le presimte, din cauza propriei sale morţi, nu presupune nicidecum înlăturarea naturii, ci

760 Derville, *Le temps de l'homme,* p. 239.

761 G. Martelet, *Évolution et Création,* p. 276.

762 *Ibidem,* p. 316.

transfigurarea ei corelaţivă cu a sa”, conchide Martelet, în perfectă similitudine de idei cu Părintele Dumitru Stăniloaie în ce privește înscrierea omului în cosmos pentru transfigurarea universului.

Reîntoarcerea la pământ și protecţia lui

Adesea ironizată de mass-media, care râde când este vorba despre întâmplările personale ale unor șefi de întreprinderi care renunţă la viaţa citadină pentru a deveni ciobani în Pirinei, întoarcerea la pământ, dacă nu este încă o modă, dezvăluie totuși legătura de neclintit care, în ultimă analiză, leagă omul de mediul său natural. Nu în ciberspaţiu omul își regăsește echilibrul, ci în spaţiul natural, unde ˇs-a născut și de unde o viaţă întreagă el își trage seva și își prelungește înrădăcinarea în pământul părinţilor săi. Cunoaştem, de altfel, rezultatele perverse ale dezrădăcinării. în timp ce transumanismul are opţiuni privind habitatul spaţial, rezervat în primă instanţă câtorva privilegiaţi, omul conștient de originea sa naturală începe să se preocupe de starea planetei sale. Ecologia astfel înţeleasă devine atunci o necesitate morală sau, cel puţin, se prezintă astfel. De ani de zile, patriarhul ecumenic, denumit „Patriarhul verde”, îi cheamă la vocea raţiunii pe decidenţii internaţionali asupra pericolului pe care-l riscă planeta și alertează asupra situaţiei climatice dramatice care există deja în unele ţări și care nu poate decât să se extindă și să se agraveze: „Degradarea și distrugerea mediului înconjurător reprezintă o formă de sinucidere a omenirii. Este clar că suntem, în mod inexorabil, prinși în capcana modurilor de viaţă și sistemelor care nu încetează să ignore constrângerile naturii, pe care nu putem nicidecum să le negăm sau să le subestimăm. Nu trebuie să așteptăm să ajungem într-un punct ireversibil pentru a ne da seama de capacităţile restrânse ale planetei noastre”[763]. Apelurile patriarhului sunt multiple și acoperă ani și ani de luptă pentru planetă.

763 Patriarhul ecumenic Bartolomeu, discurs ținut la *Institut Catholique de Paris,* 2014.

În Enciclica sa *Lăudato* sz[764], din 24 mai 2015, papa Francise reia afirmaţiile Patriarhului Bartolomeu, care se referise mai ales la necesitatea ca fiecare să ia aminte la modul propriu în care prejudiciază planeta, fiind[ɔ„în măsura în care noi toţi cauzăm mici daune ecologice", suntem chemaţi să recunoaştem „contribuţia noastră, mică sau mare, la desfigurarea și la distrugerea creaţiei"[765]. Asupra acestui punct, patriarhul ˟s-a exprimat de mai multe ori într-un mod ferm și stimulant, invitându-ne să recunoaştem păcatele contra creaţiei: „Oamenii degradează integritatea pământului, provocând schimbări climatice, privând planeta de pădurile ei naturale sau distrugând zonele sale umede; oamenii aduc prejudiciu semenilor prin boli, contaminând apele, solul, aerul și mediul înconjurător prin intermediul substanţelor poluante, iar acestea sunt păcate"[766], căci „o crimă contra naturii este o crimă contra noastră și un păcat împotriva lui Dumnezeu"[767]. în același timp, Patriarhul Bartolomeu a atras atenţia asupra rădăcinilor etice și spirituale ale problemelor de mediu, care cer ca noi să găsim soluţii nu doar cu ajutorul tehnicii, dar și prin intermediul unei schimbări din partea fiinţei umane, fiind[ɔ altfel ne-am ocupa doar de simptome. El ne-a propus să trecem de la consum la sacrificiu, de la zgârcenie la generozitate, de la risipă la capacitatea de a împărţi cu ceilalţi, într-o asceză care „înseamnă să învăţăm să dăruim și nu doar să renunţăm. Este un mod de a-l iubi pe aproapele, de a trece, în mod progresiv, de la ceea ce dorim la ceea ce lumea lui Dumnezeu are nevoie. Este o eliberare de frică, de zgârcenie, de dependenţă"[768]. în plus, noi, creștinii,

764 Papa Francise, *Scrisoare enciclică* Laudato si, *despre îngrijirea casei comune,* 24.05.2015 [trad, rom., https://www.magisteriu.ro/laudato-si- 2015/].

765 Patriarhul Bartolomeu, *Mesaj pentru Ziua de rugăciune pentru salvarea creației,* 1.09.2012.

766 *Idem, Discurs la Santa Barbara,* California, 8.11.1997; *cf* John Chrys- savgis, *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew,* Bronx, New York, 2012.

767 *Ibidem.*

768 *Idem,* Conferință la Mănăstirea Ulstein, Norvegia, 2003.

suntem chemaţi să „acceptăm lumea ca taină a comuniunii, ca mod de a împărăţi cu Dumnezeu și cu aproapele la o scară globală. Este modesta noastră convingere că divinul și umanul se întâlnesc chiar în cele mai mici detalii ale veșmintelor necusute ale creaţiei lui Dumnezeu, până la infimul grăunte de praf al planetei noastre”[769].

La recentul Sinod din Creta al Bisericii Ortodoxe ˇs-a declarat, cu privire la acest subiect, ceea ce urmează:

Rădăcinile crizei ecologice sunt spirituale și morale. Ele sunt înscrise în străfundul fiecărei fiinţe umane. De-a lungul ultimelor veacuri, această criză ˇs-a agravat, din cauza numeroaselor delimitări generate de patimile omenești cum ar fi cupiditatea, zgârcenia, egoismul, spiritul rapace și consecinţele lor asupra planetei, precum schimbările climatice, care ameninţă deja în mod serios mediul natural, casa noastră comună. Ruptura omului de natură este o aberaţie în raport cu adevărata folosire a creaţiei lui Dumnezeu. Pentru a rezolva problema ecologică pe baza principiilor tradiţiei creștine trebuie nu doar pocăinţă pentru păcatul de a fi exploatat nemilos resursele naturale ale planetei, ci trebuie schimbată mentalitatea în mod radical, dar și practicată asceza, ca antidot al consumismului, al cultului nevoilor personale și al sentimentului posesiei. Aceasta presupune și imensa responsabilitate care ne revine de a lăsa generaţiilor viitoare un mediu natural viabil și folosirea sa în conformitate cu voinţa și binecuvântarea lui Dumnezeu[770].

În termeni similari, Enciclica *Lăudato şi* atrage atenţia asupra responsabilităţilor umane și datoria modificării comportamentelor faţă de resursele naturale și economia utilizării lor. Dacă alte autorităţi morale de prin lume se alătură acestor strigăte de alarmă, de altfel foarte insuficiente ca număr și calitate, transumaniștii îşi văd

769 *Idem,* Discurs la prima reuniune de la Halki: *„Global Responsability and Ecological sustainibility: Closing Remarks",* Istanbul, 20.06.2012.

770 *Enciclica Sinodului din Kolimbari,* Creta, 26.06.2016, art. 14 [trad, rom., online: https://basilica.ro/enciclica-sfantului-si-marelui-sinod/].

salvarea într-un alt spaţiu de supravieţuire, unul tehnologizat și care întoarce spatele trecutului. Există totuși o întrebare, privind subiectul ecologiei propriu-zise și discursul simfonic al Vaticanului şi Fanarului. Știm chiar din 9 9

gura responsabililor GIEC că ecologia propriu-zisă a devenit un paravan pentru politica de redistribuire a bogăţiilor. „Dezvoltarea este noul nume al păcii”, spunea deja, în 1967, papa Paul VI, în Enciclica *Populorum Progresse.* Vorbind despre colaborarea internaţională, papa anunţa în mod clar dorinţa sa de a vedea cum apare o Nouă Ordine Mondială: „Această colaborare internaţională cu vocaţie mondială necesită instituţii care o pregătesc, o coordonează și o conduc până la constituirea unei ordini universal recunoscute. […] Cine nu vede, oare, necesitatea de a ajunge astfel, în mod progresiv, la instaurarea unei autorităţi mondiale, în măsură să acţioneze eficace pe plan juridic și politic?”

Am văzut, mai înainte, de cine și pentru cine este uneltită Noua Ordine Mondială. O alianţă obiectivă a celor care sunt presupuși a reprezenta o autoritate morală cu cei care o distrug nu încetează de a surprinde. Ecologia ar fi devenit, oare, motivarea globalizării în toate direcţiile?

Păzitor și administrator al Terrei, planetă pe care a primit-o ca responsabilitate, cu porunca de a supune pământul (Facerea 1,28) și de a-i lucra grădina (Facerea 2,15), omul nu poate pentru asta să-și acorde alte drepturi decât de a respecta limitele pe care Dumnezeu le-a așezat în creaţia Sa și, implicit, în natura biologică. Spiritual, desigur, suntem departe de „principiul responsabilităţii” al lui Hans Jonas, ce-i atribuie omului sarcina biosferei, ca pe un „bun ce i-ar fi fost încredinţat și ar avea o pretenţie morală în privinţa sa”[771]. Ceea ce înseamnă, spune Pierre Magnard, „a da unei realităţi extraumane statutul de *scop în sine,* și nu de simplu mijloc, pentru a relua distincţia kantiană”[772]. Problema este de a ști dacă natura poate

771 Hans Jonas, *Le principe de responsabilité,* Éditions du Cerf, Paris, 1997, p. 26.

772 P. Magnard, *Questions à l'humanisme,* p. 130.

deveni subiect de drept. Autorul îl citează pe Michel Serres, care substituie unui „contract exclusiv social” un „contract natural de simbioză și de reciprocitate, în care relaţia omului cu lucrurile ar renunţa la stăpânire și posesie în favoarea ascultării admirative”[773]. Dacă o oarecare inflexiune spirituală nu lipsește, ea rămâne foarte departe de gândirea creștină, care urmărește sfinţirea cosmosului de către omul care este înscris în el şi vede, astfel, creaţia ca pe o modalitate a Revelaţiei. Modalitatea reciprocităţii contractuale dintre om și natură, așa cum o vede Michel Serres: „În ce măsură natura oferă omului, tot atât acesta trebuie să-i ofere naturii, devenită subiect de drept”, confirmă absenţa de valoare adăugată pe care munca omului o aduce lucrurilor și pe care el este dator să o întoarcă Creatorului său. Este aici un punct esenţial al ecologiei creștine, care nu tinde în niciun fel să „reintegreze omul în matricea sa originară, cu riscul de a-l face să-și piardă libertatea sa transcendentă”[774], după cum scrie Pierre Magnard, cu privire la subiectul tezei dezvoltate de Luc Ferry în *Le nouvel ordre écologique*[775].

O altă cale de arătat este cea a ascezei, în opoziţie cu consumismul, care este apărat de transumanism. Dacă distanţarea în raport cu digitalul necesită o asceză pentru a ajunge la un rezultat, un alt tip de asceză este, de asemenea, necesar pentru modificarea comportamentelor de supraconsum și de posesie care frizează isteria și un habitus compulsiv. Excesele ospeţelor transgenice cu arome artificiale, necunoscute până acum, care-l fac să viseze și să saliveze pe Ray Kurzweil, nu vor rezolva problema foametei în lume, ci vor lua parte chiar la sfârșitul lumii. Dacă vrea să supravieţuiască și să ofere o planetă locuibilă descendenţilor săi, omul este chemat spre asceză în numeroase domenii, o virtute care trebuie să

---

773 Michel Serres, *Le contrat naturel,* Flammarion, Paris, 1992, p. 67, citat de P. Magnard, *Questions à l'humanisme,* p. 130.

774 P. Magnard, *Questions à l'humanisme,* p. 131.

775 L. Ferry, *Le nouvel ordre écologique,* Grasset & Fasquelle, 1992; reed. la Poche-Grasset, 1994.

facă parte integrantă din educaţia religioasă și laică. Două întrebări trebuie puse: ce fel de planetă vom lăsa celor care vin după noi și ce fel de urmași vom pregăti pentru planeta noastră? Omul va avea nevoie de o oază de libertate, în faţa puterii aliénante a tehnologiei, cam așa spune Tugdual Derville.

Controlarea cercetării genomice

Supravegherea strictă a cercetării ştiinţifice, imediat ce ea se apropie de sanctuarul umanităţii, reprezintă o urgenţă absolută, fiind∫ transgresiunile grave au deja loc. Nu este vorba de interzis de dragul de a interzice, dar nici nu putem lăsa să se întâmple orice este posibil. În concluziile sale din cartea deja citată, Luc Ferry are un paragraf intitulat: „O regularizare politică sprijinită pe un principiu superior: să punem limite, dar niciodată să nu interzicem ceva fără argumente”. Considerând că nu au nicio eficacitate comitetele de etică – iar noi confirmăm acest lucru –, Luc Ferry se îndreaptă spre politică. Ne întrebăm de ce politica ar fi mai eficace, ţinând cont de incultura sa ştiinţifică, în general crasă, și de angajamentele ideologice care reduc inteligenţa lucrurilor. Autorul cărţii *la révoluţion transhumaniste* pune problema astfel:

Cum să alegem – și pe ce criterii – între trei posibilităţi care ni se deschid de acum încolo: interzicerea totală a manipulărilor genetice, așa cum cer bioconservatorii; limitarea lor la scopuri terapeutice, cum doresc mulţi; punerea lor în serviciul adăugirii fiinţei umane, dar, în cazul acesta din urmă, despre ce ameliorări ˟s-ar putea vorbi și cum să acţioneze? în ce condiţii? Pentru unii sau pentru toţi? în ce scopuri și cu ce preţ?[776].

Tema este pusă clasic, dar nu ia deloc în considerare ceea ce CIB ƨi UNESCO prezintă ca fiind sanctuarul inviolabil al umanităţii. Banalizând efectiv materialul genetic într-o gândire materialistă, putem prezenta lucrurile în acest mod. A spune că „în ciuda reticenţelor pe care le au încă unii, procedurile PAM ˟s-au impus în fapte:

776 L. Ferry, *La révolution transhumaniste,* pp. 229-230.

ele au ajutat atât de mult și atât de bine în cazurile de sterilitate a unor cupluri, încât milioane de copii ˇs-au născut în acest mod la ora actuală, peste tot în lume”[777], este departe de a fi adevărat. Dacă admitem că este posibil ca milioane de copii să fi fost născuţi în acest mod, procedurile PAM nu au ajutat și nu au vindecat niciodată sterilitatea, altfel ˇs-ar fi știut! Procedurile PAM au atenuat sterilităţile sau infertilităţile, dar nu le-au vindecat, ceea ce, evident, nu-i același lucru. Iar dacă autorul este încântat că milioane de copii ˇs-au născut în acest mod, el nu suflă o vorbă despre milioanele de copii, mult mai numeroși, care nu au văzut lumina zilei din cauza distrugerii embrionilor supranumerari generaţi prin procedurile PAM. De unde vedem că, de îndată ce abordăm aceste chesţiuni de bioetică, se ocolește sistematic principalul, atributul de persoană umană ce este dat embrionului uman. În aceste condiţii de ignorare a primelor mișcări, devine permis să avem opinii despre ceea ce este cu adevărat consecinţa unei transgresiuni primitive ce a adus cu sine decesul. Ni se vorbește astăzi despre succesul unei manipulări mitocondriale ce a dus la nașterea unui copil cu trei părinţi genetici. Asta interesează actualitatea, succesul, dar niciun cuvânt despre FIV, care a dus la distrugerea de embrioni umani. Se dovedește, deci, un fapt de primă importanţă explicarea clară despre cât de letale sunt aceste proceduri pentru numeroși embrioni, precum și încercarea de a face să fie interzise manipulările genetice care, de acum încolo, se fac în scopuri care nu mai au nimic în comun cu terapeutica. Numai dacă nu ˇs-a trecut cumva la utilizarea medicinei în scopuri de ameliorare care nu mai sunt chiar terapeutice. Această alunecare a posibilităţilor medicale de *enhancement* este specifică ideologiei transumaniste, care ar putea să ne facă să intrăm în „era bioservitudinii voluntare”[778].

Protejarea sanctuarului omenirii se impune. Primirea

777 *Ibidem,* p. 231.

778 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration...,* p. 242.

necondiţionată a fiinţei umane trebuie restabilită în opoziţie cu faimosul „proiect parental”, care este rezultatul unei derive morale susţinute de legislator.

Dreptul de a se naște, primul dintre drepturile omului

Obţinerea recunoaşterii dreptului de a se naște ca fiind drept fundamental al omului ar trebui să fie o prioritate, în timp ce noi suntem pe punctul de a recunoaşte dreptul la avort sau drepturile genezice minorităţilor sexuale. Recunoaşterea acestui drept, de a se naște, care a fost omis în Declaraţia Universală a Drepturilor Omului și în multiplele adaosuri ulterioare, este, fără îndoială, obiectivul major al celor care, ca noi, se opun transumanismului, generalizării și banalizării avortului. Nu trebuie, aşadar, să ne mirăm că dreptul de a se naște este revendicat clar în articolele Enciclicei Sinodului Ortodox din Creta, din 26 iunie 2016, în articolul 12. Dreptul de a se naște, valabil pentru orice fiinţă umană, indiferent de starea sa de sănătate, de patrimoniul său genetic și în afara tuturor criteriilor eugeniste enunţate de Francis Crick, James Watson, Peter Sânger, Daniel Cohen și alţii. Afirmarea caracterului sacru al vieţii umane și, deci, punerea în discuţie a legislaţiei despre avort și a tuturor practicilor tehnice ce tind să distrugă embrionii umani și să împiedice fiinţele omenești să vadă lumina zilei. La fel va trebui luptat și contra faimoaselor drepturi la sinuciderea asistată medical și la orice formă de eutanasie, contrar tendinţei mondiale de a le favoriza. Olanda, care este campioana permisivităţii în acest domeniu, propune extinderea posibilităţii de a face apel la eutanasie persoanelor sănătoase și fără vreo suferinţă particulară, care ar decide pur și simplu să-și pună capăt vieţii[779], poziţie susţinută de transumanism. Situaţia actuală nu este una bătută în cuie. Numeroase state din diverse zone ale lumii se opun acestor transgresiuni și

779 Ministrul olandez al sănătății, Edith Schippers, a anunțat un proiect de lege pentru extinderea posibilității de a cere eutanasierea pentru persoanele care „au terminat cu viața", fără a fi bolnave sau măcar suferinde. Olanda a fost prima țară europeană care a legalizat eutanasia, în 2002.

depinde doar de lobby-urile puternice ca să inverseze aceste tendinţe mortifère.

Refuzul marginalizării

Să ieșim din ghetoul marginalizării, acolo unde se încearcă așezarea opozanţilor ideologiei transumaniste, care este prezentată cu abilitate ca fiind inevitabila aplicare a progreselor tehnologice. Este nevoie nu doar să fim informaţi despre descoperirile ştiinţifice, dar și să avem conducători informaţi, nu dintre cei care au mari carenţe culturale și ştiinţifice, după cum ne putem da seama din pateticele declaraţii ale miniștrilor asupra unor teme care le sunt necunoscute și pe care ei nu le stăpânesc. A fost cazul, mai ales, în timpul dezbaterilor despre însușiri – de la persoană umană la embrion – sau în cazul informaţiilor unilaterale date despre utilizarea celulelor stern embrionare. Opozanţii au fost practic reduși la tăcere și înlăturaţi de la dezbatere, în timp ce coloanele ziarelor erau rezervate oamenilor de ştiinţă avangardiști, pentru care cuvântul „transgresiune” nu poate avea sens. Pentru cei lipsiţi de transcendenţă, pentru care sacrul nu mai intră în grila de lectură nici măcar pentru a-l înţelege, totul se rezumă la contingenţa materialistă. Chesţiuni atât de importante precum cele referitoare la antropologie nu pot rămâne domeniul amatorilor și al minorităţilor foarte vocale, care schimbă normele după pofta lor, în apatia opiniilor publice și cu complicitatea guvernanţilor.

Problemele de morală, în general, și de morală sexuală, în cazul de faţă, precum și cele de bioetică, nu sunt tratate după măsura unei opinii majoritare, ci în raport cu minorităţile active care au infiltrat instituţiile europene și internaţionale, după cum transumanismul a reușit și el aceeași performanţă, din motive similare și financiare. Aceste minorităţi îndeamnă, de fapt, la o nouă morală, de tip libertar, împinsă la extrem.

Inversarea acestor tendinţe, devenite deja opresive, depinde doar de voinţa fermă de a le inversa. Noua morală, dorită din plin de transumaniști și susţinută și de eugeniștii de toate felurile, nu-și poate lua avânt decât prin

slăbiciunea morală a opoziţiei, ce vine din bisericile golite de enoriași.

Întoarcerea la rădăcini întoarcerea la cultură și la rădăcinile spirituale reprezintă o altă prioritate. Contra dezrădăcinării la care ne invită transumanismul, trebuie răspuns tocmai prin dubla înrădăcinare, cea în natură și cea spre mister. Iată ce scria Simone Weil despre acest subiect:

O fiinţă umană are o rădăcină prin participarea reală, activă și naturală la existenţa unei colectivităţi care menţine vii anumite tezaure ale trecutului și unele presentimente de viitor. Participare naturală, adică condusă automat prin loc, prin naștere, profesie, anturaj. Fiecare fiinţă umană are nevoie să aibă rădăcini multiple. Ea are nevoie să primească aproape totalitatea vieţii sale morale, intelectuale, spirituale, din mediul din care face parte în mod natural[780].

Susţinătorii deconstrucţiei au descalificat atât căutarea spirituală, cât și atașamentul faţă de rădăcini și la istorie. Atentatul generalizat contra culturii este un semn al timpurilor. Responsabilitatea digitalului nu este nici ea de omis. Trăim vremuri ale imaginii și ale regizării[781]. Imaginea contează, nu textul. Nivelul de lectură, invers proporţional cu timpul petrecut în faţa micului ecran sau pe internet, este simptomatic pentru deculturarea voită de ideologia dezrădăcinării și a nivelării cunoștinţelor. Materiile umaniste care dispar din școlile noastre și care aveau rolul de „a furniza viitorilor adulţi instrumentele libertăţii lor spirituale”[782] și, prin urmare, a libertăţii lor interioare, sunt înlocuite de serviciul minimal al câtorva cunoștinţe de utilizare a mijloacelor digitale și aservirii programate a indivizilor. Sentinţa binecunoscută și deseori

780 Simone Weil, *L'Enracinement, prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain,* Éditeur Gallimard, 1949; *Folio essais,* nr. 141, 1990 [trad, rom., *înrădăcinarea,* Editura Polirom, Iași, 2018].

781 Vom remarca asupra acestei teme că înduioșătoarea lipsă a creației teatrale și muzicale este invers proporțională cu explozia de regizări ce adesea desfigurează, într-un patetism lamentabil, operele care le depășesc.

782 M. Fumaroli, „Les humanités au péril..."

repetată de Georges Bernanos îşi află întreaga valoare atunci când autorul cărţii *La France contre Ies robots* declară că „nu înţelegem absolut nimic din civilizaţia modernă dacă nu admitem mai întâi că ea este o conspiraţie universală împotriva oricărui fel de viaţă interioară”. Cugetarea ce pornește de la texte citite în profunzime nu este rezultatul unei priviri încrucișate pe e-book.

În domeniul culturii, cartea este, fără doar și poate, unul dintre ultimele sălașuri ale rezistenţei. „Mai mult ca niciodată, cartea pe suport de hârtie, în liniaritatea și finitudinea sa, constituie un spaţiu silenţios, care pune obstacol cultului vitezei, permite menţinerea unei coerenţe în mijlocul haosului.”[783] Cei care scriu direct pe calculator știu bine în ce măsură pagina izolată de pe internet formează o entitate care evadează din textul general pe care-l concep și adesea pierd legătura cu ceea ce precede. Marc Fumaroli, în articolul deja citat, remarcă următorul aspect: „Cartea digitală, această fantomă de carte, despărţită de hârtie, de cerneală, de pagini ce foșnesc, de cartonul original, și-a pierdut autonomia de obiect viu, care îi este proprie”. Într-o altă carte, despre care am mai amintit, ni se spune că „încetul cu încetul, lectura în profunzime se pierde. A reciti Proust sau Tolstoi devine o luptă cu sine însuși și un exerciţiu dureros pentru creierul nostru nestatornic, obișnuit să treacă mereu de la una la alta. […] Astăzi, la ieșirea din școală, unii elevi, majoritatea hiperconectaţi, se descurcă doar cu 500 de cuvinte. […] Școala nu mai formează cetăţeni, ci indivizi optimizaţi pentru economia digitală, iar în cel mai bun caz – consumatori cu spirit critic”[784]. Dar cartea tipărită rezistă încă, semn că este un „obiect fizic închis în sine însuși, însă deschis tuturor experienţelor cunoaşterii și imaginarului. Ea se expune privirii într-o alteritate situată la distanţă, care îndeamnă la concentrare, indispensabilă

783 Cédric Biagini, *L'emprise numérique. Comment Internet et les nouvelles technologies ont colonisé nos vies,* L'Échapée, 2012.

784 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* pp. 105-107.

reflecţiei şi maturării cunoaşterii”[785], scrie excelent Eric Sadin.

Reflexia și maturarea științei sunt antinomice cu instantaneitatea răspunsurilor așteptate și nerăbdarea crescândă a fanilor digitalului. Concentrarea nu mai este de actualitate. Transumanismul ne promite inversul reflecţiei – fără reflecţie, fără pierdere de timp, ci cunoaştere directă și instantanee. „Imaginaţi-vă un al șaselea simţ care ne-ar permite să luăm cartea și să o asimilăm într-un asemenea grad încât informaţia conţinută să facă parte din programul nostru cognitiv-informatic, gata să se refere și să interfereze cu o percepţie reziduală globală integrată la experienţa GULP”, așa este scris în raportul american din 2002. Deși acest raport este oarecum utopic, nu este mai puţin adevărat că astfel de afirmaţii ţin clar de un atentat contra culturii și inteligenţei umane naturale, de la care se așteaptă să abdice în faţa inteligenţei artificiale, care o va face să fie învechită.

A refuza noua limbă de lemn – acest *newspeak* – și sărăcirea limbajului face pare din arsenalul terapeutic contra acestei ciume antiumane ce o constituie nivelarea lingvistică. Reîntoarcerea la cultură trece prin reîntoarcerea la lectură, o reîntoarcere din toată inima, nu impusă. Și acolo *Big Data* face ravagii, fiind[ɔ- „aplicaţiile informatice ne spun ce trebuie să citim, ce muzică să ascultăm, ce filme să vedem, ce să mâncăm și în ce loc”[786]. Procedeul este cu totul perfid, bazat pe devansarea dorinţelor noastre, cu aparenţa acordului nostru și cu consimţământul tacit. Ca și în domeniul marketingului, „impulsionarea de a cumpăra este pusă în funcţie stârnind o nevoie în suspans din inconștientul internautului, ale cărui intenţii profunde sunt cunoscute. Nevoia nu preexistă, ea este stârnită prin tehnică, aceasta din urmă

785 Éric Sadin, *La vie algoritmique. Critique de la raison numérique,* L'Échapée, 2015. Citat în M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 107.

786 M. Dugain, C. Labbé, *L'homme nu...,* p. 164.

inventând un nou obiect”[787].

Oricare ar fi presiunea făcută de grupurile ştiinţifice şi financiare, servite din plin de grupurile mass-media subvenţionate, eliberarea nu se poate face decât prin debarasarea de aservirea faţă de *Big Data* şi digital, chiar dacă revenirea la situaţia anterioară pare multora de neimaginat. Ca şi în domeniul genomicii şi bioeticii, cursul lucrurilor nu va putea fi influenţat decât printr-o opoziţie serioasă ce are ca scop recunoaşterea dreptului de a se naşte şi interdicţia absolută a distrugerii embrionare şi fetale, fără excepţie faţă de acest principiu fundamental. Ceea ce rămâne din cadrul legilor bioetice este ocolit în mod sistematic prin derogări care, până la urmă, sfârşesc prin a fi legi.

IL Răspunsul teologic: Perfectibilitatea umană în lumina creştinismului

„Noi ştim că Hristos a venit să mântuiască omul, nu supraomul”. Georges Bernanos

Eşecul modernităţii – o lume fără Dumnezeu – conduce *ipso facto* la un fel de nihilism. Mergând încă mai departe, Rémi Braque spune că „o lume fără religie duce la sfârşitul speciei umane”[788], căci omul este în mod esenţial *homo religiosus,* iar atunci când îşi pierde reperele şi raţiunea de a exista, el îşi construieşte idoli, iar pierzându-şi busola, el pierde şi răsăritul, şi orizontul. În lucrarea sa *Novum Organum,* Francis Bacon, plecând de la cartea Profetului Daniel, a făcut o analogie sau o paralelă între două intrări, cea în regatul omului[789], bazat doar pe ştiinţe, şi cea în împărăţia lui Dumnezeu. Opoziţie fundamentală, în care, aşa cum arată Braque, domnia omului, bazată pe tehnoştiinţe, conduce direct la dispariţia acestuia. Aici este cu adevărat tema noastră.

Evident, omul este chemat la o cale a perfecţiunii, sau, cel puţin, la una a perfecţionării, folosindu-se de

787 *Ibidem,* p. 163.

788 Rémi Brague, *Modérément moderne,* Flammarion, 2014.

789 *Idem, Le Règne de l'homme: Genèse et échec du projet moderne,* col. „L'esprit de la cité", Gallimard, Paris, 2015, p. 93.

perfectibilitatea sa naturală, al cărei drum este deplin arătat în cartea Facerii: Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea Sa.

De la chip la asemănare este cu mult mai mult decât o simplă ameliorare, mai mult decât sporirea capacităţilor fizice și psihice, este vorba de acea „mare transformare”[790] care conduce omul la îndumnezeirea lui și la conlucrarea cu energiile divine necreate. Aceasta este reparaţia divino-umană a consecinţelor dezastruoase ale căderii. Este îndemnul vibrant al Apostolului Pavel, „schimbaţi-vă!” *(cf.* Romani 12,2), treceţi de la omul psihic la omul spiritual sau duhovnicesc. Astfel, propunem examinarea provocărilor etice lansate de transumanism plecând de la acest fundament al antropologiei creștine.

Am văzut cum, revendicându-se de la Iluminism, ideologia transumanistă pretinde să folosească perfectibilitatea umană într-o dinamică de ameliorare și augmentare *(human enhancement)* și să se înscrie într-o paradoxală temporalitate fără sfârșit. în opoziţie cu această ideologie, este vremea să prezentăm acum ce înseamnă perfectibilitatea umană în lumina creștinismului, opunând temporalităţii transumaniste eshatologia creștină.

Biserica este perfect conștientă de schimbările și ameninţările care privesc viaţa noastră. în *Scrisoarea Enciclică,* Sinodul Bisericii Ortodoxe ţinut în Creta, în iunie 2016, recunoaşte, aşa cum o fac și scrierile transumaniste, că „dezvoltarea actuală a ştiinţelor și a tehnologiei este pe cale să ne schimbe viaţa”[791]:

În zilele noastre, progresele impresionante realizate în domeniul biologiei, al geneticii și al neurofiziologiei creierului provoacă un entuziasm generalizat. Este vorba de cuceririle ştiinţifice a căror multitudine de aplicaţii este susceptibilă să genereze dileme antropologice și etice grave. Folosirea necontrolată a biotehnologiei care intervine în începutul, durata și sfârșitul vieţii compromite

790 J. Boboc, *La grande métamorphose...*

791 Enciclica Sinodului din Kolimbari, art. 11 [trad, rom., https://basilica.ro/enciclica-sfantului-si-marelui-sinod/]

adevărata ei plenitudine. Pentru prima dată în istoria sa, omul se consacră unor experimente extreme și periculoase asupra propriei sale naturi. El riscă să fie transformat într-o rotiţă biologică, în unitate socială sau într-un aparat de gândire controlată.

Biserica Ortodoxă nu poate rămâne în afara dezbaterii despre chesţiunile antropologice, etice și existenţiale de o asemenea importanţă. Ea se sprijină pe criteriile dictate de Dumnezeu pentru a demonstra actualitatea antropologiei ortodoxe faţă de inversiunea contemporană a valorilor. Biserica noastră poate și trebuie să manifeste în lume conștiinţa sa profetică în Iisus Hristos, Care, prin întrupare, Și-a asumat întreaga condiţie umană și care este modelul absolut al restaurării neamului omenesc. Ea afirmă că viaţa fiinţei umane este sacră și că posedă însușirea de persoană încă de la concepţia sa. *A se naște reprezintă primul drept al omului* (subi. n.). Biserica – în calitate de comuniune divino-umană în rândul căreia fiecare om este o entitate unică, destinată să se împărtășească personal cu Dumnezeu – se opune la orice tentativă de a reduce fiinţa umană la starea de obiect, de a o transforma într-un lucru ce poate fi măsurat. Nicio reușită ştiinţifică nu este autorizată să prejudicieze demnitatea și destinaţia divină a omului. Fiinţa umană nu este determinată doar prin genele ei. Pe această bază se întemeiază bioetică din punct de vedere ortodox. Într-o epocă de imagini contradictorii ale omului, în faţa concepţiilor seculare, autonome și reducătoare, bioetică ortodoxă afirmă crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și destinul veșnic al fiinţei umane. Ea contribuie astfel la îmbogăţirea dezbaterii filosofice și ştiinţifice asupra chesţiunilor bioetice, aducând în această dezbatere antropologia biblică și experienţa spirituală a Ortodoxiei[792].

Aceste texte ţin cont de mai multe riscuri fundamentale pe care le poate prezenta utilizarea laxă a progreselor biotehnologice în afara normelor. Ameninţarea

792 *Ibidem,* art. 12.

controlului vieţii, controlul firii umane, controlul gândirii, îi provoacă pe teologi. Reificarea omului, considerat un material manipulabil, și inversiunea valorilor pregătesc o revoluţie antropologică reducătoare. Paralel, aceste texte I ˇI afirmă pe Hristos ca model absolut al restaurării umane, precum și însușirea de ființă a embrionului uman, dreptul de a se naște – primul dintre drepturile omului –, eternitatea finalităţii sale și crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu ca piedestal al bioeticii ortodoxe. Consensul eclezial asupra acestor declaraţii, care de acum încolo au caracter de autoritate, ne permite să facem o judecată fără apel asupra ideologiei transumaniste. încurajaţi de aceste declaraţii de cea mai mare însemnătate, abordăm răspunsul creștin la diversele teme și proiecte ale ideologiei transumaniste.

Conceptul perfectibilităţii, pe care l-am evocat deja în acest sens, este legat direct de crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. în această exprimare există o dinamică vectorială de la chip la asemănare, care implică o ameliorare a omului prin dobândirea virtuţilor. Calea către perfecţie și realizarea sa sunt posibile doar fiind[ɔ perfectibilitatea există în om ca dat ontologic. împlinirea nu poate fi ˇînţeleasă decât în plan eshatologic, nu numai temporal, chiar dacă începutul asemănării cu Dumnezeu este posibil în viaţa de acum. Această înălţare a omului privește cele trei părţi ale sale, adică întreaga sa ființă, într-o concepţie holistică, așa cum este scris în Epistola către Tesaloniceni: „Și însuși Dumnezeul păcii să vă sfinţească în chip desăvârșit; și întreagă ființa voastră, duhul, sufletul și trupul, să fie păzită fără prihană întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos” (I Tesaloniceni 5,23). Această antropologie paulină ternară este reluată de Sfântul Irineu al Lyonului: „Carnea plămădită nu poate fi, ea singură, un om desăvârșit: este doar trupul omului, deci este doar una dintre dimensiuni. Sufletul singur nu este nici el omul deplin; este sufletul omului, [doar] o dimensiune a omului. Nici duhul nu este omul întreg, îl numim «duh», nu «om». Unitatea în comuniune a acestor

trei realităţi constituie omul deplin”[793].

De remarcat că atât la Apostolul Pavel, cât și la Sfântul Irineu concepţia antropologică tripartită nu se referă decât la omul „desăvârșit” (Sfântul Irineu) sau omul „sfinţit” (Apostolul Pavel) – aici, „desăvârșit” și „sfinţit” au același sens –, și nu la omul sufletesc, alcătuit din trup și suflet. Acest trup al omului sufletesc care depinde de o antropologie dualistă. De altfel, Pavel îndeamnă ca omul sufletesc să se transforme în om duhovnicesc: μεταμορφούσθε, spune Pavel, chiar la imperativ: „schimbaţi-vă!”. Pentru a folosi o expresie dragă transumaniștilor, ameliorarea sau augmentarea trece, pentru creștini, prin nașterea din Duh, care le garantează posibilitatea acestei perfecţionări, al cărui stadiu ultim ajunge la apogeu prin îndumnezeire, adevărata perfecţiune a omului, ajunsă la punctul culminant, despre care vom vorbi ceva mai departe.

Acest apel la transformare, la metamorfoză, care este, *ad litteram,* nu numai o formă de ameliorare și de înălţare, dar și de augmentare calitativă a omului, în dimensiunea sa spirituală, este ea, oare, un răspuns la finitudinea existenţei umane, care ar trebui depășită? Putem risca să punem în paralel istoria naturală a omului cu cea a mântuirii sale? Dacă am vrea să găsim aici un oarecare paralelism, ar trebui să acceptăm și separarea acestora, datorită evenimentului istoric al întrupării Cuvântului. în ce privește transformarea trupului, în afara „trupului slavei” (Filipeni 3,21), nu mai există vreo referinţă scrip turistică decât în capitolul 8 din Epistola către Romani, unde se face aluzie la robia stricăciunii și la răscumpărarea trupului nostru:

Fiind[ɔ făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci supusă stricăciunii – nu de voia ei, ci prin puterea aceluia care a supus-o –, are nădejdea că și ea va fi slobozită din robia stricăciunii spre a lua parte la libertatea și slava fiilor lui Dumnezeu. Căci știm că până

793 Irineu al Lyonului, *Contra haereses,* V, 6.1. (Irénée de Lyon, *Contre les hérésies,* Livre V, Tome II, *SC* 153, Cert, 1969, pp. 77-79).

acum toată făptura suspină încă în durerile nașterii. Dar nu numai ea, ci și noi, cei ce avem pârga Duhului, și noi înșine suspinăm lăuntric, așteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru (Romani 8,19 – 23)[794].

Cum noi răspundem aici potenţial transumanismului, care dorește fie ameliorarea trupului și a biologiei lui, fie să-l elibereze, în versiunea postumanistă, cu accente gnostice mai mult sau mai puţin sensibile, se cuvine să revenim asupra textului Apostolului Pavel și să-i precizăm limbajul. Să notăm iarăși că în traducerea *Bibliei de la Ierusalim,* termenii utilizaţi sunt „robia stricăciunii" și „răscumpărarea trupului nostru". Ambele traduceri, atât cea de la Ierusalim, cât și cea a TOB, sunt conforme cu textul grec. În ce privește „robia stricăciunii", este vorba de tot ceea ce privește viaţa noastră corporală, în particular mortalitatea sa, reprezentată prin așa-numitele „tunici de piele". În ce privește cuvântul ἀπολύτρωσις, el este tradus prin „eliberare, răscumpărare"[795]. Este limpede că, la Apostolul Pavel, trupul face parte integrantă din așteptarea eshatologică, ca și sufletul și duhul, adică fiinţa întreagă. învierea, după Pavel, privește întreaga fiinţă. El afirmă, cu câteva versete înainte: „Iar dacă Duhul Celui ce L-a înviat pe Iisus din morţi locuiește în voi, Cel ce L-a înviat pe Iisus Hristos din morţi va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său, Care locuiește în voi" (Romani 8,11).

Gnosticismul și dualismul platonician au dus la devalorizarea trupului, această „închisoare a sufletului"[796], și la așteptarea eliberării din această alterare a materiei, reîncarnarea într-un trup fiind pedeapsa unui suflet insuficient purificat[797]. Pentru unul ca Ray Kurzweil, care nu așteaptă o astfel de reîncarnare, există totuși un proiect

---

794 în originalul francez după *Traduction Oecuménique de la Bible (TOB).*

795 După *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament,* Alliance biblique universelle, 2008.

796 Platon, *Gorgias* 525a; *Phaidon* 62 [trad, rom., Platon, *Opere complete,* Editura Humanitas, București, vol. 1, 2001, respectiv vol. 2, 2002].

797 Despre problema antropologică a „omului platonic", a se vedea lucrarea noastră *La grande métamorphose...,* pp. 85-96.

de transfer al minţii într-un avatar sau o mașină.

Elogiul slăbiciunii și al vulnerabilităţii

Voinţa transumanistă de a remedia insuficientele funcţiilor trupului, ameliorându-le și augmentându-le, și de a lupta împotriva relelor pe care condiţia umană i le provoacă omului, dovedește neînţelegerea contemporană a valorii spirituale a finitudinii noastre. Nu vom merge până la a elogia finitudinea, sau de a ne resemna cu boala, bătrâneţea și moartea, ci vom arăta măreţia ei atunci când omul știe să o depășească, dacă i-a înţeles sensul. A o purifica ţine de experienţa spirituală. Teologic, este vorba despre problema mortalităţii sau de tunicile de piele, situaţie în care omul face experienţa slăbiciunii și vulnerabilităţii sale. Dimensiunea vulnerabilităţii arată natura socială a omului, în opoziţie cu invulnerabilitatea pretinsă a supraoamenilor, izolaţi în forţa lor. Trebuie să nu confundăm sau să suprapunem vulnerabilitatea și fragilitatea. Dacă fragilitatea nu are nevoie de explicaţii, vulnerabilitatea are nevoie de ele, se cuvine să-i arătăm cele două orientări. Dacă, pe de o parte, vulnerabilitatea indică posibilitatea de a fi atins sau rănit în trupul, în sufletul sau în duhul propriu, ea dovedește și o susceptibilitate existenţială deschisă spre celălalt. Ea înseamnă și această „rană existenţială de nedepășit […] a trupului – care se descoperă sfârșit și îndurerat de a nu putea trăi într-un fel de atotputernicie nemuritoare”[798], după frumoasa formulă a autoarei Marie-Jo Thiel. Această lecţie este înţeleasă în cazul descumpănirii care îi cuprinde pe contemporanii noștri în faţa bolii și a morţii, care lasă societatea noastră dezorientată. „Conștiinţa acestei vulnerabilităţi îndeamnă totuși la comuniunea talentelor. […] Adesea, pornind de la conștiinţa unui punct al vulnerabilităţii personale, fiinţa umană se deschide spre ceilalţi și crește în omenie”[799], scrie Tugdual Derville. Această convingere o împărtășește și Marie-Jo Thiel, în aceeași recunoaștere a valorilor umanităţii pe care o

798 M.-J. Thiel, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?,* pp. 242-243.

799 T. Derville, *Le temps de l'homme,* p. 260.

conţine vulnerabilitatea:

Căci dacă ne putem sprijini pe resursele spirituale, pe niște persoane de bază din jurul nostru, din familie, din comunitate, experienţa vulnerabilităţii poate deveni o experienţă pozitivă, fecundă, umanizantă, din care alţii se pot folosi la rândul lor: copiii, pe lângă cei mai mari; adulţii, care învaţă să îmbătrânească în contact cu propriii lor părinţi; cetăţenii, pe lângă cei cu handicap[800].

Dorind astfel depășirea oricărei vulnerabilităţi, așa cum vor transumaniștii, „nu ar însemna să fim privaţi de această permeabilitate fundamentală a fiinţei umane, prin care fiecare dintre noi se oferă pe sine și primește la rândul său, resimte durerea, dar și dragostea, trăiește și este trăit ca o fiinţă umană care se umanizează?”[801], se întreabă Marie-Jo Thiel. Iată de ce putem vorbi de o adevărată cultură a vulnerabilităţii. Partizanii eutanasiei, ai sinuciderii asistate și ai sloganului atât de repetat „a muri cu demnitate” nu văd ei, oare, că, „paradoxal, în slăbiciunea cea mai mare, când este lipsită de forţă, depinzând total de alţii, atunci fiinţa umană îşi descoperă adesea adevărata putere a demnităţii umane”[802], scrie iarăși Derville, care trage concluzia că „vulnerabilitatea se deschide spre transcendenţă”[803]. Aceste afirmaţii nu trebuie văzute printr-o interpretare doloristă sau mizerabilistă, așa cum vor face adepţii ideologiilor ateiste și alţi neputincioși ai Iluminismului.

Lecţia biblică este edificatoare în această privinţă. Psalmistul recunoaşte că în starea de cea mai mare slăbiciune este vizitat de Dumnezeu, tot așa spune și bietul Iov, care, în sărăcia sa lucie, îşi păstrează credinţa în Creatorul său. Apostolul Pavel trăiește și el acest lucru și recunoaşte: „De aceea mă bucur în slăbiciuni, în defăimări, în nevoi, în prigoniri, în strâmtorări pentru Hristos; căci când sunt slab, atunci sunt tare” (ÎI Corinteni 12,10).

800 M.-J.Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 153.

801 *Ibidem,* p. 152.

802 T. Derville, *Le temps de l'homme,* p. 261.

803 *Ibidem,* p. 262.

Dumnezeu nu-i spune lui, oare, acestea: „De-ajuns îţi este harul Meu, căci puterea Mea întru slăbiciune se desăvârșește!” (ÎI Corinteni 12,9)?

Slăbiciunea și vulnerabilitatea se unesc pentru a îndemna și la socializarea individului, care are nevoie de alţi oameni, ca unii ce împărtășesc și ei aceeași condiţie umană. Pentru mulţi, încercarea acţionează ca un fapt semnificativ, în special bolile grave au acest rol. încercarea trecută cu bine conduce în general la o nouă aptitudine. La cele două extremităţi ale vieţii, ne aflăm în această stare de vulnerabilitate esenţială. Nu ne mirăm, deci, că aceia care vor să aibă mână liberă asupra vieţii și a transformării ei vor să se debaraseze de această fragilitate inerentă a naturii noastre în starea pe care o avem, devenită contra-natură. Ar trebui ca noi să devenim „supraoameni, nemuritori, invulnerabili și insensibili, iar în final incapabili de a resimţi, de a compătimi, de a trăi emoţii și experienţe diverse?”, mai întreabă Marie-Jo Thiel. Cunoscând, în același timp, că transumaniștii și postumaniștii ne anunţă un control al emoţiilor noastre prin mijloace farmacologice și de asistenţă prin tehnologie, ceea ce ar trebui, după spusele lui David Pearce, transumanistul vegan, să ne conducă la „fericirea perpetuă”.

Tunicile de piele[804]

După ce Adam și Eva au ieșit din Paradis, în urma căderii, protopărinţii noștri au știut că sunt goi, iar Dumnezeu i-a îmbrăcat cu tunici de piele. Lectura literală a acestui pasaj din cartea Facerii a dus la multe interpretări care ar putea să dea dreptate transumaniștilor, de a vrea cu orice preţ să se debaraseze de aceste haine ridicole. Nu-i vom judeca fiind∫ɔ- ei cred asemenea enormităţi. Povestirea biblică ne informează asupra condiţiei umane în urma căderii omului și a

804 în acest paragraf și mai departe, pentru a facilita lectura, am ales să punem perspectiva noastră teologică, dezvoltată în lucarea *La grande métamorphose...,* în opoziție cu ideologia transumanistă, subiectul lucrării de față. Lungi pasaje din lucrarea anterioară sunt inserate aici pentru a discerne cele două abordări antropologice opuse, cea a creștinismului ortodox și cea a ideologiei trans-postumaniste. împrumuturile respective sunt semnalate în notele de subsol.

pedepselor divine care au urmat atât pentru Eva, cât și pentru Adam: „Îţi voi înmulţi durerile sarcinii; în necazuri vei naște copii; atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni” (Facerea 3,16); „blestemat va fi pământul din pricina ta” (Facerea 3,17); „întru sudoarea feţei tale îţi vei mânca pâinea” (Facerea 3,19); „căci pământ ești și în pământ te vei întoarce” (Facerea 3,19). Apoi: „i-a îmbrăcat Dumnezeu în îmbrăcăminte de piele” (Facerea 3,21).

Iată cum este descrisă traiectoria condiţiei umane, a noastră, în urma transgresiunii protopărinţilor, așa cum ne-o prezintă cartea Facerii: suferinţă la naștere, muncă istovitoare, moarte sigură. Această situaţie survine ca urmare a unei profunde modificări antropologice, care i-a schimbat omului statutul. Părintele Andrei Scrima spunea că „s-a întâmplat, aşadar, ceva catastrofal” 103, care a redus omul la aparenţa animalităţii, cu care posedă în comun toate funcţiile fiziologice. Observaţia antropologică a lui Lactanţiu se apropie de această afirmaţie, dar fără legătură cu căderea: „Ne plângem că omul se naște mai slab și mai fragil decât celelalte animale [...]. El se naște gol, fără instrumente de apărare, aruncat ca printr-un naufragiu în mizeriile acestei vieţi”[805][806]. Citat pe care transumaniștii l-ar fi putut utiliza pentru a-și justifica obiectivul lor de ameliorare.

Se cuvine, aşadar, să reamintim care era situaţia antropologică a omului înainte de transgresiune. Părintele Dumitru Stăniloaie a scris mai multe studii consacrate acestei probleme, dintre care unul era despre starea primordială a omului înainte de căderea în păcat în cele trei confesiuni creștine. Pe plan teologic, problemele dominante au fost *natura pura* și *donum suradditum*[807]. Adam primise tot ce trebuie pentru a se desăvârși. Trebuie să vedem mereu sub o formă pură caracteristicile stării

805[103] Andrei Scrima, *Antropologia apofatică,* Editura Humanitas, București, 2005.

806 Lactanțiu, *De opificio Dei,* 16b [trad, rom., Lactanțiu, *Instituțiile divine. Epitoma,* Editura Sophia, București, 2019].

807[133] Pr. Dumitru Stăniloae, „Starea primordială a omului în cele trei confesiuni creștine", *Ortodoxia,* nr. 3,1956, pp. 323-357; *cf.* Jean Boboc, *La grande métamorphose...,* pp. 147 și urm.

primordiale pe care le avea omul. Sfântul Simeon Noul Teolog spune că „Dumnezeu, fiind sfânt, fără păcat și incoruptibil, a creat omul la fel. Dar El nu l-a creat neschimbător, fiind[ɔ- această caracteristică îi este proprie lui Dumnezeu; El l-a creat schimbător”[808]. Adam se afla într-o stare antropologică nedesăvârșită: „Această stare primordială nu era o stare perfectă de împlinire, de aceea el ˚s-a putut pierde”[809]. Chiar în situaţia paradiziacă a grădinii Edenului, Adam trebuia încă să se împlinească. Era dotat cu perfectibilitate și trebuia să se folosească de ea. Iată subiectul care interesează în mod special mișcarea transumanistă, care merge până la a considera perfecţionarea ca pe o datorie morală, având în vedere o nouă morală, care implică mai ales proiectarea de „copii perfecţi”, fiinţe cărora le-am da toate șansele posibile de excelenţă prin manipularea genetică dependentă de eugenism. Sfântul Irineu al Lyonului ni-l prezintă pe Adam mic copil, având totul de învăţat, chemat să crească şi să devină mai bun. Aceasta este și poziţia unora ca Teofil al Antiohiei, Clement Alexandrinul, Maxim Mărturisitorul, care-l consideră pe Adam încă imatur duhovnicesc și trebuind să atingă statutul de om duhovnicesc adult. îndreptat către lucrurile ce pot fi percepute prin simţuri și renunţând la naşterea din Duh, în vederea îndumnezeirii, Adam „a substituit unei îndumnezeiri adevărate o pseudo-îndumnezeire”[810], observă Jean-Claude Larchet. Acest păcat adamic, pe care omul îl repetă în mod regulat într-o lume căzută, care a uitat de cea de a doua naștere, cea din Duhul, este cel pe care-l repetă transumaniștii, cu deplină conștiinţă, voind să devină niște dumnezei pe pământ, autodeificându-se. A vrea să te deifici fără Dumnezeu înseamnă exact repetarea greșelii lui Adam.

Urmând după cădere, noua situaţie antropologică

808 *Ibidem,* p. 362.

809 *Ibidem,* p. 363.

810 în Maxime Le Confesseur, *Ambigua,* Introduction par Jean-Claude Larchet. Avant-propos, traduction et notes par Emmanuel Ponsoye, commentaires par le père Dumitru Stăniloae, Les Editions de l'Ancre, Paris-Suresnes, 1994, p. 45 [trad. rom. cit. *supra].*

pune o întrebare fundamentală și existenţială, cea care este de acum încolo a condiţiei umane, a finitudinii fiinţei umane și a finitudinii în general.

Stabilind bilanţul căderii și al constatării vătămărilor actuale care decurg din maledicţiile divine, a unei anumite inaptitudini a lumii înconjurătoare în noile condiţii de viaţă, devine logic să ne punem întrebarea dacă analiza stării noastre antropologice actuale poate conduce la un diagnostic al unei stări care ar fi, de fapt, „contra-naturii” – starea naturală fiind cea de dinaintea căderii în păcat. Dacă este așa, atunci degeaba căutăm ce este natural în noi, fiindcă ceea ce ne este sau ne era natural ţinea de ordinea aproape teandrică a omului, „căci viaţa proprie oamenilor și după natura lor este cea care seamănă cu viaţa divină” 139, scrie Grigorie al Nyssei. Ceva catastrofal, am zis noi, ˇs-a întâmplat, ceva care a redus omul la aparenţa animalităţii, cu care el împarte toate funcţiile fiziologice, agravându-le chiar prin viciul și pervertirea pe care le adaugă acestora. Am spus bine „aparenţă de animalitate”, fiindcă animalul nu pare să cunoască perversitatea; aceasta din urmă este, de altfel, dovada diferenţei de natură dintre om și animal. Pentru Grigorie al Nyssei, pierzând asemănarea, nu și chipul, omul a început, totuși, să se asemene cu „animalele fără raţiune”. Cu toate acestea, noile necesităţi fiziologice fiind satisfăcute de urgenţă, omul, conștient de trivialitatea lor, va încerca în decursul istoriei şi a

civilizaţiei sale o formă de rafinare culturală şi va face din aii ***9 9***

mentaţie o gastronomie, înainte ca ea să devină îmbuibare; instinctul de reproducere îl va transforma în erotism ludic, apoi în pornografie și perversiuni; iar instinctul de conservare va deveni război, despre care se va vorbi mai târziu ca despre o adevărată artă, înainte de a se transforma în barbarie. Această evoluţie a lucrurilor este descrisă conform cu acţiunea celui rău, tatăl minciunii, care se străduiește mereu să inverseze ce este

frumos și bun în creativitatea umană. Lucru care ar justifica reconstituirea diferitelor aspecte a ceea ce numim cultură și civilizaţie în antropologie, dar aceasta este în afara problematicii noastre prezente[811], deși ideologia transumanistă ne asigură că ţintește o revoluţie societată bazată tocmai pe revoluţia biotehnologică ce servește de suport unui nou tip de civilizaţie, în care chiar instinctul de reproducere va fi șters în beneficiul regenerării; alimentaţia, modificată genetic în vederea „ospăţurilor transgenice”; iar instinctul de conservare devine inutil într-un mediu înconjurător adecvat unei forme de nemurire terestră.

Tunicile de piele ca mortalitate

Nu este cazul să rediscutăm acum problema căderii în păcat, ci doar să reamintim eroarea de analiză teologică în ce privește caracterul său ereditar, așa cum Augustin a stabilit-o, foarte departe de textul biblic și de concepţia iudaică – mai ales cea a literaturii intertestamentare, care se străduiește să-l scoată nevinovat pe Adam de orice greșeală și să-l ridice la o onoare egală cu cea a patriarhilor – și de cea a primelor trei veacuri creștine, care nu au această interpretare juridică. Ne oprim aici, deci, în ce privește consecinţele rătăcirii primei umanităţi adolescente – așa cum a înţeles-o Irineu al Lyonului –, care a crezut, după interpretarea Sfinţilor Părinţi, în posibilitatea autonomiei sale și a îndumnezeirii sale personale[812] – rătăcire care a introdus în om mortalitatea și finitudinea, ca a doua natură, și nu ca participare la corporalitate, așa cum ar fi dorit gnosticii, cu scopul de a da o valoare negativă trupului, pentru a-l devaloriza și a-l desconsidera[813]. Iar dacă după căderea în păcat, trupul a

811 Paragraf și note reluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...,* pp. 393-394.

812 „în calitate de creaturi noi, ființele omenești sunt niște copii mici. Ele nu sunt nici obișnuite și nici deprinse cu o purtare desăvârșită", *Ad- versus haereses,* IV, 38, 1 (Irénée de Lyon, *Contre les hérésies,* Livre IV, Tome I, SC 100, Cerf, 1965, p. 945).

813 Pare lucru dovedit că identificarea „tunicilor de piele" cu trupul este de origine gnostică, mai precis valentiniană, precum reiese din antropologia valentiniană după *Extrasele din Teodot,* 55,1: „în Adam, în afara celor trei elemente imateriale, omul terestru a îmbrăcat un al patrulea, tunicile de piele", Clément d'Alexandrie, *Extraits de*

dobândit o materialitate mai densă, din cauza pierderii a ceea ce era spiritual și a dobândirii unei fiziologii anevoioase, aici este vorba de mortalitate. Dumnezeu nu l-a îmbrăcat pe om cu trup, ci cu tunici de piele, adică de mortalitate.

Cu ideile de dorinţă, de autonomie și de îndumnezeire personală, de eliberare faţă de constrângerile biologice și de negare a trupului, de resentiment faţă definitudine, ne apropiem de fundamentele ideologiei transumaniste, marcate și de o amprentă mai mult sau mai puţin îmbibată de gnosticism, cum este cazul adesea din momentul în care dorim să ne eliberăm de trupul coruptibil prin esenţa lui.

Aceste tunici de piele nu sunt, deci, trupul, subliniază atât de clar Metodiu de Olimp[814], iar Origen a fost acuzat prea repede că nu a înţeles bine despre ce este vorba[815]. Este un lucru deja știut că asimilarea tunicilor de piele trupului este o idee gnostică și valentiniană pe deasupra.

Toţi Părinţii Bisericii sunt de acord și se exprimă aproape cu aceleași cuvinte cu privire la faptul că tunicile de piele nu reprezintă în niciun caz trupul uman, căci trupul și sufletul alcătuiesc omul natural, pe care „îl numim cu adevărat *om după natură,* nu sufletul fără trup și nici trupul fără suflet, ci uniunea dintre alăturarea unui

---

Théodote, SC 23, Cerf, 1948, pp. 170-171; vezi Alain Le Bouellec, „De l'Evangile des Egyptiens à l'Evangile selon Thomas en passant par Jean Cassien et Clément d'Alexandrie", *Colloque International „L'Evangile selon Thomas et les textes de Nag Hamadi",* Québec, 29-31 mai 2003. Les Presses de l'Université de Laval, Québec et Éditions Peeters, Louvain-Paris, 2007, pp. 251-275.

814 Metodiu de Olimp, *De resurrectione,* 39: „Astfel examinând cu atenție cele cercetate și demonstrând suficient că trupurile nu sunt tunici de piele" [trad, rom., „ Aglaofon sau Despre înviere", în Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp, *Scrieri,* PSB 10, *Scrieri,* EIBMBOR, București, 1984].

815 Critica lui Panayotis Nellas (vezi mai jos) contra lui Origen trebuie echilibrată, căci Origen se arată prudent: „Ce trebuie să credem despre tunicile de piele, zice el? Ar fi vorbe goale, total nedemne cu privire la Dumnezeu, dacă ne-am imagina că Dumnezeu despoaie animalele de pieile lor […]. A spune că tunicile de piele nu sunt altceva decât trupul este plauzibil și poate atrage aprobarea, dar nu este nici clar și nici adevărat. Căci dacă tunicile de piele sunt din came și oase, atunci cum Adam a putut spune înainte: «Aceasta este came din carnea mea și os din oasele mele»"? *(Selecta in Genesim, PG* 12, 101A [trad, rom., Origen, *Omilii, comentarii și adnotări la Geneză,* Polirom, 2006]). De aici reiese că acuzația contra lui Origen este nejustificată.

suflet și unui trup, în unica formă a binelui”[816], fiind înţeles că este vorba aici despre omul sufletesc, nu despre cel desăvârșit, care ţine de antropologia tripartită.

Vom găsi formulările cele mai clare despre această mortalitate cu care omul a fost destinat și de care transumanismul ar vrea să se elibereze tot în gândirea antropologică a Sfinţilor Grigorie al Nyssei și Maxim Mărturisitorul, care afirmaseră coexistenţa sufletului și a trupului încă de la conceperea unei noi fiinţe. Comparând situaţiile de dinainte și de după cădere, Grigorie al Nyssei zice că omul, care era iniţial „gol de veșmântul tunicilor de piele”[817], deci chemat la nemurire, de acum încolo „îmbracă pieile morţii”[818], aşadar mortalitatea. Sfântul Maxim Mărturisitorul tot așa se exprimă atunci când compară legea trupului, cea a firii, cu legea duhovnicească: „Legile naturii, prin care păcatul, din cauza neascultării, i-a condamnat pe oameni să aibă aceeași trăsătură ca animalele fără raţiune în succesiunea lor unele din altele”[819]. Omul împărtășește, astfel, mortalitatea animalelor iraţionale, îmbrăcând o natură iraţională. Și toate suferinţele pe care le păţimește și de care se plânge decurg de aici. Cunoaștem celebrul fragment al descrierii acestei aserviri legate de cădere, al lui Grigorie al Nyssei:

Prin cuvântul piele înţeleg aspectul naturii animale pe care noi am îmbrăcat-o, obișnuindu-ne cu patima. Și tot ce ne-a adus această piele animală este unirea trupească, conceperea, nașterea, întinarea, sânul, hrana, exereţia, creșterea treptată până la maturitate, forţa vârstei,

---

816 Epifanie al Ciprului, *Panarium,* 64, 18, *PG,* 41, 1097D; Grigorie al Nyssei, *De hominis opificio,* 29, *PG* 44, 233D și *SC* 6, p. 222 [trad. rom. cit. *supra];* Grigorie Teologul, *Cuvântarea 45: despre Sfintele Paști, PG* 36, 632 [în Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântări prăznicale și morale,* Ed. Doxo- logia, 2019]; Anastasie Sinaitul, *După chip și asemănare, PG* 89, 1148D- 1149A; *cf PG* 89,1161C; Grigorie Palama, *Prosopopoea, PG* 150,1361 BC.

817 Grigorie al Nyssei, *De virginitate, PG* 46,12, 373; *SC* 119, pp. 417-419 [trad, rom., Sfântul Grigorie al Nyssei, *Despre feciorie. împotriva desfrână- rii,* Sfântul Ciprian al Cartaginei, *Despre chipul fecioarelor,* EIBMBOR, București, 2003].

818 *Ibidem, PG* 46,12, 376A; *SC* 119, p. 421.

819 *Ambigua,* 31, *PG* 1276B; 42, *PG* 1320D-1321 A.

bătrâneţea, boala, moartea[820].

Această enumerare de funcţii ale vieţii biologice pe care omul o împarte cu animalul a condus la erori de interpretare a gândirii lui Grigorie al Nyssei, care vede tunicile de piele ca fiind referitoare la omul sufletesc, trup și suflet, adică la învelișul său psihosomatic în ţesătura iraţionalului. Noua materialitate a funcţiilor psihice și a mortalităţii sunt cu adevărat ceea ce separă omul de spiritual, sunt „acoperământul inimii […], veșmântul carnal al vechiului om”[821]. Este vorba chiar de acest veșmânt, despre care Apostolul Pavel îl îndeamnă cu stăruinţă pe omul vechi să-l dea la o parte, iar Evanghelistul Ioan invită să fie abandonat prin a doua naștere, cea în Duh, care produce marea transformare. Doar a treia dimensiune antropologică, cea a duhului, ne permite să scăpăm de mortalitatea naturală a omului sufletesc.

Fiecare dintre elementele acestei enumerări de servitudini, descrise de Grigorie al Nyssei, se bucură de o menţiune particulară în programul ameliorării omului, din declaraţia sau manifestul transumanist deja menţionate. Și aceasta cu atât mai mult cu cât corpul „este rău înzestrat din punct de vedere biologic pentru a da piept cu noul său mediu înconjurător extraterestru. Corpul nu este nicio structură foarte eficace, nici foarte durabilă. El are adesea probleme de funcţionare și obosește foarte repede: nivelul său de performanţă este determinat de vârsta sa. Este susceptibil de boală și destinat unei morţi sigure și precoce”, spune un artist contemporan, australianul Stelare[822], care consideră că „dezvoltarea organică a

820 Grigorie al Nyssei, *De anima et resurrectione, PG* 46, 148C-149A; trad, franc. Grégoire de Nysse, *L'âme et la résurrection,* coll. Les Pères dans la Foi 73, Edition Migne, Paris, 1998, p. 112 [trad, rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet și înviere,* în *Scrieri. Partea a doua,* PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

821 Grigorie al Nyssei, *In Cantica Canticorum homiliae,* 11, *PG* 44, 1005A, trad, franc., Jean Daniélou, *La colombe et la Ténèbre,* Paris, 1967 [trad, rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor,* în *Scrieri. Partea întâia,* PSB 29, EIBMBOR, 1982].

822 Pionier al construcției artistice al unui tehno-corp protetic, Stelare a conceput o „a treia mână", proteza robotică fixată la brațul său drept, în vederea depășirii unui corp limitat, artistul a făcut apel la robotică, la tehnologia protetică și chiar la genetică. El declară: „Acum, noi putem

omului a ajuns la capăt și are drept consecinţă perimarea corpului”[823]. La această concepţie transumanistă și postumanistă despre perimarea trupului, creștinismul răspunde prin taina întrupării Cuvântului lui Dumnezeu într-un trup omenesc și caracterul sacru al trupului, templu al Duhului. Taina întrupării Cuvântului lui Dumnezeu, această vertiginoasă chenoză hristică, este răspunsul fundamental fată de resentimentele transumaniste şi fată de maeștrii 9 ***9 9 9***

Îndoielii.

Unirii trupești, conceperii, sarcinii, întinării, sânului, hranei, bolii și morţii, despre care vorbește Grigorie al Nyssei, lamentându-se în primă instanţă, transumanismul le propune contraprogramul său: separarea sexualităţii de procreaţie, fragmentarea maternităţii, favorizarea ectogenezei și toate modalităţile de fecundare *în vitro,* selecţionarea genelor noastre, modificarea genomului nostru, ameliorarea omului prin toate artificiile posibile, recrearea eului, inteligenţa artificială, utilizarea drogurilor ce duc la modificarea comportamentului, lupta contra bolilor printr-un demers eugenist deliberat, amânarea morţii şi ţintirea nemuririi terestre.

9 9 9

Majoritatea acestor teme transumaniste sunt, de fapt, programe științifice aflate deja în curs. Nu pare că ar exista vreo înţelegere secretă între progresele științifice și o ideologie care nu este în mod direct nici originea și nici inspiratoarea lor. Ceea ce transumanismul, care nu le-a inventat, adaugă aici este ideologia evoluţionistă, împinsă la maximumul consecinţelor sale: sustragerea omului de la orice condiţie biologică, ba chiar eliberarea lui de biologie, acceptând chiar toate riscurile acestui demers.

De partea opusă, poate trebuie precizată ceva mai

---

823 concepe organe externe suplimentare pentru a funcționa mai bine pe terenul tehnologic și mediatic în care evoluăm. [...] Proiectul sugerează o arhitectură anatomică alternativă, producerea de noi organe pentru corp: un organ disponibil, accesibil și mobil pentru alte corpuri în alte locuri" (http://stelarc.org). A se vedea M. Smith (ed.), *Stelare: The Monograph,* MIT Press, Cambridge, MA, 2007; citat de Chloé Pirson, în „Art et bio-corps", pp. 352-353.
C. Pirson, *Ibidem,* p. 352.

bine concepţia Părinţilor asupra trupului și a cărnii și diferenţa pe care o văd ei aici. Acoperiţi cu tunici de piele, oamenii duc de aici înainte o viaţă iraţională, biologică și materială. Panayotis Nellas analizează cu fineţe acest aspect[824]. Materialitatea pune stăpânire pe tot și încă odată Grigorie al Nyssei, de care trebuie neapărat să se ţină seama în această chesţiune antropologică, precizează contagiunea materialităţii: ea pune stăpânire pe tot ceea ce ţine de psihosomatic, fără a se limita doar la trup. Ontologia psihosomatică a omului psihic explică și justifică faptul că și sufletul îmbracă în același timp trupul iraţional, transformând astfel funcţiile sufletului în instincte[825]: „Frunze efemere ale acestei vieţi materiale, pe care noi ni le-am cusut prin răutate, odată despuiaţi de veșmintele noastre luminoase”[826] – spune Grigorie al Nyssei cu privire la tunicile de piele, explicând clar că este vorba de „moliciuni, slave și onoruri efemere, și tot ceea ce trupul-came umple și omoară”[827].

Această carne este trupul despre care vorbește Apostolul Pavel: „Cei care sunt în came nu pot să-l placă lui Dumnezeu” (Romani 8,8). Comentând această Epistolă către Romani, Sfântul Ioan Gură de Aur explică: „Aici, «came» nu înseamnă «trup», nici esenţa trupului, ci semnifică viaţa carnală și lumească, plină de moliciuni și de inconștienţă, care-l face pe om să fie în întregime came”[828]. În același text, el adaugă: „Fiind[ɔ- așa cum cei care au aripile duhului făuresc trupul duhovnicesc, tot așa cei care evită acest lucru lucrează pentru pântece și pentru plăcere și fac came din sufletul lor, fără a-i schimba

824 Panayotis Nellas, *Le vivant divinisé. Anthropologie des Pères de TÉglise,* Cerf, 1989, p. 38 [trad, rom., *Omul — animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă,* Editura Deisis, Sibiu, 2009].

825 Paragraf și note reluate din lucrarea noastră deja citată, *La grande métamorphose...,* pp. 395-396.

826 Grigorie al Nyssei, *De oratione dominica,* 5, *PG* 44,1184B [trad, rom, Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească,* în *Scrieri. Partea întâia,* PSB 29, EIBMBOR, București, 1982].

827 *Ibidem.*

828 Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Epistolam ad Romanos,* Omilia 13, 7, *PG* 60, 517 [trad, rom., *Omilii la Epistola către Romani,* Editura Christiana, București, 2005].

esenţa sufletului, dar pierzându-i nobleţea”[829]. în acest citat se observă clar referinţa la antropologia tripartită și pneumatică pe care o apărăm: duh, suflet și trup[830][831]; antropologie creștină care se opune în toate punctele neo-dualismului transumanist, în parte gnostic, cel puţin în versiunea sa postumanistă.

Cufundat de acum în materialitate și iraţional, omul trăiește după ceea ce crede el că înseamnă raţiune și astfel, creând un cult al raţiunii, el nu face decât să înalţe, paradoxal, un altar iraţionalului. Exact aici se află şi iraţionalul transumanismului, care nu gândește și nu prevede decât în ordinea materialităţii și a raţiunii reci.

Răspunzând la întrebarea pusă mai sus despre starea actuală a naturii omului, a doua sa natură este, prin urmare, „contranatura”. Pentru Sfântul Ioan Damaschinul, Dumnezeu „a creat omul ca o natură fără păcat și cu o voinţă dotată cu liber arbitru. Eu *spun fără păcat* nu pentru că ar fi incapabil să păcătuiască – doar Dumnezeirea este în măsură să nu păcătuiască –, ci pentru că nu are păcatul în natura sa; aceasta depinde mai degrabă de alegerea sa […]” 18°. Din cauza păcatului, omul are, aşadar, o natură „contra-natură”, precisă, și nu nedeterminată, în flexibilitatea dorită de transumaniști.

La fel, Sfântul Maxim Mărturisitorul, descriind procesul alterării continue a tot ceea ce este creat, deci al oricărei vieţi omenești noi, din momentul în care mortalitatea este prezentă, spune că „moartea se hrănește din noi, iar noi nu mai trăim, mereu hrăniţi cu lucruri trecătoare de către ea”[832]. Acest proces de alterare continuă și de perisabilitate poate fi interpretat greșit, așa cum se întâmplă în cazul ideologiei transumaniste, care nu vede o posibilă regenerare în menţinerea naturii în starea

829 *Ibidem.*

830 Paragraf și note reluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...,* p. 396.

831 *De Fide Orthodoxa,* 26 (II, 12), *cf.* Jean Damascène, *La foi orthodoxe, 1-44,* Cerf, 2010, SC 535, p. 303 [trad, rom., Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica,* în *Opere complete,* vol. 2, Gândul Aprins, București, 2017].

832 Maxim Mărturisitorul, *Ambigua, PG* 91,1156C-1157A.

sa înţepenită: „Omenirea nu trebuie să rămână pe loc. […] Umanitatea este o etapă provizorie pe calea evoluţiei”[833], declară Max More. Acest aspect este important, fiind că transumaniștii se prevalează de el pentru a justifica eugenismul ce are ca ţintă lupta împotriva degradării stocului uman.

Mortalitatea și finitudinea după care oamenii, prin științele umane și prin filosofie, descriu condiţia umană și înfruntă caracterul său inacceptabil, dar de neocolit – numai dacă nu se resemnează să le găsească un sens în nonsensul care ar deveni atunci singurul sens posibil[834] –, sunt într-adevăr două situaţii existenţiale contra-natură, în sens propriu.

După prima constatare negativă a situaţiei umane în condiţia sa decăzută, tunicile de piele sau mortalitatea pot fi înţelese ca o a doua șansă, în măsura în care omul poate atenua consecinţele căderii. În plan teologic, tunicile de piele așază omul în faţa unei provocări. Mai este, oare, posibil să-și sfinţească viaţa, să se înduhovnicească, să întreprindă asceza îndumnezeirii, fiind purtătorul acestui handicap? A doua natură, actuală, cea pe care o numim contra-natură, conţine în fapt o ambivalenţă. Dumnezeu, acţionând mereu prin intermediul omului, îngăduie, fără îndoială, această nouă situaţie, de care omul s-a făcut responsabil, și oferă prin această situaţie, pe care Părinţii Bisericii o consideră temporară, mijloacele de redresare și de înălţare.

În faţa acestui handicap – pe care transumaniștii îl denunţă și vor să-l corecteze, făcând ca omul să scape de orice constrângere biologică, după versiunea postumanismului, sau ameliorându-l chiar din punct de vedere biologic, în versiunea transumanistă, care caută augmentarea performanţelor – Părinţii Bisericii au dat un răspuns duhovnicesc cu mult înainte de apariţia transumanismului.

---

833 Max More, „On becoming posthuman"

834 Despre nonsens ca singur sens, în concepţia lui M. Heidegger, a se vedea lucrarea noastră, deja citată, *La grande métamorphose...,* Anexă, pp. 612-613.

Grigorie al Nyssei – a cărui teorie despre dubla creaţie o știm[835], dar în legătură cu care Sfântul Maxim Mărturisitorul va avea totuși niște rezerve – explică acest lucru cu niște accente pe care antropologia modernă nu le va putea tăgădui, cu excepţia concluziei sale despre nemurire: „Întrucât tunica este făcută din lucruri exterioare care ne sunt impuse, de aceea ea se oferă trupului pentru o utilizare temporară, nu este născută odată cu el în mod natural. Deci de la natura fiinţelor iraţionale ne vine această mortalitate ce este impusă, prin structură, unei naturi create pentru nemurire”[836]. Precizarea acestui citat este fundamentală din punct de vedere antropologic, soteriologic și eshatologic. Situaţia „contra-natură” ne-a fost impusă, dar ea este doar temporară, așa cum confirmă Părinţii Bisericii. Mortalitatea este chiar impusă prin „iconomie” unei naturi create iniţial pentru nemurire și care este hărăzită să o redobândească. Mortalitatea este astfel înţeleasă și acceptată ca salutară, ea pune capăt păcatului, de aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul o numește „capăt al acestei vieţi, nu moarte, ci eliberare din ea”[837]. Aici, poziţia creștină este de neîmpăcat cu cea a tehnoprofeţilor: cum să împaci viaţa eternă cu utopia eternităţii vieţii terestre? Anumiţi scientist!, cum ar fi Dawkins, ateu militant, şi toţi transumaniștii, vor inversa formula și vor zice: utopia creștină contra progresului tehnoștiinţelor.

Ambivalenţa tunicilor de piele nu poate fi ˇînţeleasă decât în lumina înduhovnicirii materiei coruptibile. Din punct de vedere apofatic, moartea nu înseamnă moarte. Grigorie al Nyssei revine la renumita sa descriere biologică a consecinţelor mortalităţii, găsindu-i, de data aceasta, aspecte mai degrabă pozitive:

Tot ceea ce vedem în natură și se derulează treptat,

---

835 Grigorie al Nyssei, *Apologia in Hexaemeron, PG* 44, 72A,B,C [trad, rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron,* în *Scrieri, Partea a doua,* PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

836 Grigorie al Nyssei, *Oratio catechetica magna,* 1, *PG* 45, 33CD [trad, rom., „Marele cuvânt catehetic"].

837 Maxim Mărturisitorul, *Ambigua, PG* 91,1156C-1157A.

după o înlănţuire care îi este proprie, ar trebui să fie numit, mai degrabă, lucrare decât păţimire: astfel naşterea, creşterea, conservarea individului prin procesele de ingestie şi de evacuare a hranei, agregarea elementelor pentru a forma trupul şi, în sens invers, disoluţia şi întoarcerea elementelor în cele înrudite[838].

Această schimbare de perspectivă a înţelegerii consecinţelor biologice ale mortalităţii conduce spre un „plus”, şi nu doar spre un „minus” catastrofal. Este al doilea moment al analizei lui Grigorie al Nyssei.

Văzută sub acest aspect, chiar viaţa biologică a omului sufletesc (trup şi suflet; *cf.* Iuda 19) posedă măreţia sa. Fruct al păcatului, sfârşitul vieţii biologice pune capăt şi păcatului însuşi, alterarea care îmbracă omul finalizându-se. Mulţi sunt Părinţii Bisericii care au scris despre aceasta. Grigore Teologul, vorbind despre omul izgonit din rai, subliniază ceea ce este esenţial în această nouă condiţie antropologică, în care păcatul este până la urmă scos definitiv: „El câştigă ceva chiar aici pe pământ: moartea, întreruperea păcatului, pentru ca el, păcatul, să nu fie veşnic. Iar pedeapsa devine dragoste faţă de om. Astfel cred eu că Dumnezeu ne pedepseşte”[839]. Iar Grigorie al Nyssei scrie: „Prin moarte, sufletul în viază din morţi. Dacă el nu moare, rămâne în condiţia de muritor […]. Prin moarte, el renaşte la viaţă”[840], spune el, subliniind în trecere că nimic nu este definitiv în ce priveşte natura sufletului însuşi, care nu este în afara aşteptării morţii. Nemurirea sufletului nu este prin natură, ci prin dar, şi chiar prin darul morţii. Metodiu de Olimp spune acelaşi lucru, că omul a fost acoperit cu tunici de piele, deci cu această mortalitate, „pentru ca tot răul născut în el să

838 Grigorie al Nyssei, *Oratio catechetica magna* XVI, trad, franc., Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique, SC* 453, Cerf, 2000, p. 223.

839 Grigorie de Nazianz, *Oratio XLV. In Sanctum Pascha,* 8, *PG* 36, 633A [trad, rom., Sfântul Grigorie de Nazianz, „Cuvânt la Sfintele Paşti", în *Cuvânt la Naşterea Mântuitorului Iisus Hristos; Cuvânt la Sfintele Paşti; Panegiric (cuvânt de laudă) la Sfântul Vasile cel Mare,* EIBMBOR, Bucureşti, 2009].

840 Grigorie al Nyssei, *In Cantica Canticorum homiliae,* 12, *PG* 44,1020B; trad, franc, p. 169.

moară prin destrămarea trupului”[841]. Moartea este impusă pentru ca păcatul să nu dureze[842].

Or, pentru transumaniști, care nu pot înţelege acest limbaj teologic, moartea ar fi doar o opţiune biologică, „o alegere, și nu un destin”[843], după spusele lui Laurent Alexandre. „Modificarea anumitor gene a permis deja o creștere radicală a duratei de viaţă a viermelui de pământ, echivalentă cu o durată de mai multe secole la om”, se entuziasmează autorul, care crede că „aplicarea principiilor asemănătoare la om este doar o chesţiune de timp […]”[844], cu atât mai mult cu cât rezultate similare au fost obţinute și la șoareci. Extrapolarea la om a rezultatelor de acest tip, obţinute la viermele de pământ și la șoarece, pare totuși cam prematură…

Această descompunere a trupului material în elementele sale posedă o înaltă valoare antropologică și le permite acestora să se întoarcă la principiile lor constituţive, la elementele primordiale, încărcate cu un grad de spiritualitate, căci poartă de fapt ceva din raţiunea și din forma omului, cum ar spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. Într-adevăr, elementele trupului nu sunt unite cu sufletul fără a fi primit ceva spiritual de la acesta[845]. Această reflecţie are importanţa ei, căci ea dovedește natura trupului psihic, trup și suflet, și interacţiunile lor. Grigorie al Nyssei a observat bine când a spus: „Deci nu este deloc neverosimil ca din masa comună, ceea ce îi este propriu se întoarce la fiecare”[846]. Ideea principală fiind că acel εἶδος al trupului, chipul adică, aparenţa sa, rămâne în sufletul separat de trup ca

---

841 Metodiu de Olimp, *De resurrectione,* 38 *(BEPES* 18,129).

842 Paragraf și note reluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose…,* pp. 397-398.

843 L. Alexandre, *La mort de la mort…,* p. 53.

844 *Ibidem,* p. 45.

845 Acesta nu este cel mai puțin important motiv pentru care Ortodoxia respectă integritatea trupului defunctului și se opune incinerării. Este și explicația încărcăturii spirituale a moaștelor sfinților.

846 Grigorie al Nyssei, *De hominis opificio, 27, PG* 44, 225A-229A; trad, franc., *SC* 6, p. 213.

amprenta în raport cu pecetea, după imaginea – de acum – clasică.

În opoziţie totală cu materialismul transumanist și vorbind într-un mod eshatologic, această pneumatizare a materiei, spiritualizarea sa, indică modalitatea realizării eshatologice a universului, nu din exterior de către o forţă exterioară, ci din interior, în om, am spune noi, parafrazându-l oarecum pe Panayotis Nellas[847]. Semănat sufletește, el înviază duhovnicește; creat sufletește, el este recreat spiritual. Ceea ce Adam trebuia să facă, „cuprinderea trupului de către duh”[848], marea operă de spiritualizare și de transformare, adică schimbarea în inteligibil a întregii lumi sensibile, o va permite moartea și învierea. Este ceea ce nu poate fi acceptat de cei care ar dori să termine tocmai cu moartea și să facă din ea doar o „opţiune biologică”.

Răspuns pentru concepţiile transumaniste despre sexualitate

Această pneumatizare a materiei alterabile în cadrul ambivalenţei tunicilor de piele îşi găsește un exemplu paradigmatic în sexualitate – această sexualitate pe care transumanismul o vrea liberă și fără raport cu reproducerea, termen preferat celui de procreare. Pentru transumaniști, materia coruptibilă nu are nevoie să fie pneumatizată, ci să fie înlocuită printr-o materie inalterabilă, ieșită din biotehnologie.

Separarea sexelor și conștientizarea lor, sexualitatea și procreaţia sunt, pentru Părinţii Bisericii, una dintre consecinţele majore legate de mortalitate, unul din domeniile în care relaţia biologică și fiziologică îl apropie pe om cel mai mult de animalitate, cu care el împărtășește aceleași funcţii. Dar această sexualitate, consecinţă a mortalităţii, este benefică și îşi găsește măreţia în instituţia căsătoriei. Așa cum vom vedea mai încolo, Părinţii Bisericii nu au spus niciodată că sexualitatea este de îndepărtat, deși, împreună cu Părinţii deșertului, au

847 P. Nellas, *op. cit.,* p. 52.

848 Irineu al Lyonului, *Adversus haereses,* V, 9,2,3 *(op. cit.,* pp. 111-117).

lăudat fecioria și abstinenţa. Vom analiza unele aspecte în relaţie cu antropologia ortodoxă[849].

Să ne amintim de poziţiile transumaniste care iau în considerare separarea definitivă a relaţiei sexualitate-procreare. De altfel, este vorba doar de reproducere, nu de procreare – tot așa caracterul nedefinit al omului lasă alegerea apartenenţei genului, după teoria *gender*: „Adepţii postgen susţin că genul este o limitare arbitrară și inutilă a potenţialului uman; ei vor să suprime impunerea biologică și psihologică arbitrară a genului prin recurgerea la neurotehnologii, la biotehnologii și la tehnologii reproductive”[850]. Astfel, această ideologie a maternităţii împrăștiate conduce la o reproducere umană în afara corpului femeii, fie prin ectogeneză, fie prin fecundarea *în vitro* sistematică, ceea ce ar exclude actul sexual în sine ca modalitate a înmulţirii speciei umane.

Într-un anume fel, și Părinţii Bisericii sunt unanimi în a crede că, înainte de căderea în păcat, înmulţirea speciei umane nu era de natură sexuală. Ceea ce spune Grigorie al Nyssei despre consecinţele mortalităţii este reluat în termeni aproape similari de Sfântul Ioan Gură de Aur: „Creat fiind, Adam rămâne în paradis, el nu avea niciun motiv să se căsătorească; lui îi trebuia un ajutor și l-a avut; și chiar așa fiind, căsătoria nu părea necesară […]; dorinţa de împerechere, conceperea, nașterea și orice fel de întinare morală erau absente din sufletele lor”[851]. Și aici, constatarea stării antropologice de după căderea în păcat este, practic, similară cu cea făcută de Grigorie al Nyssei. Multe din aspectele fiziologice ale condiţiei noastre sunt considerate și trăite ca o întinare.

În mod paradoxal, transumaniștii, care suferă de *sindromul lui Dumnezeu,* ar putea accepta această viziune

---

849 Paragraf și note reluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...,* pp. 399-400.

850 G. Dvorsky, J. Hughes, *„Postgenderism: beyond the gender binary", art. cit.,* supra, n. 64.

851 Ioan Gură de Aur, *De virginitate,* 14, *PG* 48, 543 [trad, rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, „Despre feciorie", în *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor,* EIBMBOR, București, 2001].

patristică dacă nu ar căuta, de fapt, să fie niște dumnezei, așa cum promite Peter Diamandis.

Dar dacă înainte de căderea în păcat trupul exista și puteam vorbi deja de o diferenţă psihosomatică între bărbaţi și femei, aceștia „nu erau supuși necesităţilor trupurilor lor”[852], cel puţin așa cum le cunoaştem noi astăzi, adică după căderea în păcat. Dată fiind porunca divină „creşte-ţi și vă înmulţiţi” (Facerea 1,28), trebuia să existe, dinainte de cădere, o modalitate de creștere şi de înmulţire. Sfântul Maxim Mărturisitorul 9 9 9

vorbește despre o „creștere duhovnicească în înmulţire”[853]. Sfântul Ioan Gură de Aur o spune și el: „Dumnezeu nu avea nevoie să instituie căsătoria pentru a face mulţi oameni pe pământ”[854], ceea ce declară și Procopie din Gaza: „Înainte de păcat, nu exista căsătorie în Paradis”[855].

Prin aceste afirmaţii, Părinţii Bisericii au spus ei, oare, ceva definitiv în această chesţiune? Se pare că ei se limitează, cu o prudenţă meritorie, să cearnă doar consecinţele transgresiunii în termeni de alterabilitate, de uniune trupească, atracţie a plăcerii, naștere biologică. În schimb, aplicând teologia negativă, repetând respingerea conceptelor, ei deschid, prin întâiul grad al apofatismului, drumul spre orizonturile spirituale care răstoarnă situaţia antropologică a căderii, către o înălţare a trupului prin trup, a cărnii prin came. Acest lucru este cu totul semnificativ la Sfântul Ioan Gură de Aur, care, într-un aparent paradox antinomic, este descris ca fiind, în același timp, „campion al căsătoriei și apostol al fecioriei”[856].

În faţa unor asemenea incertitudini, Părinţii Bisericii

---

852 Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Genesim,* Omilia 18, 4, *PG* 53, 153 [trad, rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* în *Scrieri. Partea întâia,* PSB 21, EIBMBOR, București, 1987].

853 Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 42, *PG* 91,1341C.

854 Ioan Gură de Aur, *De virginitate,* 17, *PG* 48, 546.

855 Procopie din Gaza, *Comentarius in Genesim, PG* 87, 233. Paragraf și note reluate din lucrarea noastră, *La grande métamorphose...,* pp. 397-400.

856 După inspirata formulă din titlul lucrării lui A. Moulard, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du Mariage et l'apôtre de la Virginité,* Gabalda, Paris, 1923.

nu au luat o altă poziţie antropologică decât aceea de a constata efectele căderii și cele ale milostivirii divine, care îi permite omenirii să supravieţuiască. Poziţiile – sau mai degrabă ipotezele foarte cumpănite – sunt diverse. Să examinăm, de exemplu, felurile în care Sfântul Grigorie al Nyssei și Sfântul Ioan Gură de Aur abordează problema. Sfântul Grigorie al Nyssei avansează ipoteza „dublei creaţii”[857], în timp ce Sfântul Ioan Gură de Aur vede o transformare, o reformă operată de Dumnezeu, ce „reformează pentru folosul său” trupul omenesc, care era, „la origine, mai bun decât este acum”[858][859].

Antropologia sexelor legată de prevederea greșelii este descrisă și de Sfântul Ioan Damaschinul: „Dumnezeu, văzând, în preștiinţa Sa – El, Care cunoaşte toate lucrurile înainte ca ele să existe –, că oamenii vor încălca legea și că vor fi condamnaţi la moarte, i-a prevenit făcându-i bărbat și femeie și dându-le porunca de a creşte și de a se înmulţi”[860].

Problema androginiei iniţiale, a separaţiei sexelor și a teoriei de gen este pusă în discuţie de exegeza patristică. Această antropologie sexuală nu este străină de intenţia soteriologică pneumatică, intenţie care ar fi depășirea diferenţelor în Hristos, „ca noi să nu mai fim parte bărbătească și parte femeia-scă […] și să purtăm înăuntrul nostru acest caracter divin, după care și pentru care am fost creaţi”[861]. Citat în rezonanţă totală cu Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Astfel încât să se manifeste și să se nască fiinţa umană (άνθρωπος) nedivizată prin numirea de masculin și feminin, după raţiunea pentru care înainte nu

857 Grigorie al Nyssei, *ibidem,* 16, *PG* 44,185A: a doua creație, cu divizarea sexelor, înainte de căderea în păcat, cu scopul de a permite înmulțirea,

858 căderea fiind prevăzută. Această dublă creație la Sfântul Grigorie al

859 Ioan Gură de Aur, *Homiliae de statuts,* Omilia 11, 4, *PG* 49,125 [trad, rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omiliile la statui,* EIBMBOR, București, 2007]. Nu dublă creație înainte de cădere, ci o transformare prin cădere într-o altă formă: μετεσκεύασεν.

860 Ioan Damaschin, *De fide orthodoxa,* 4, 24, *PG* 94,1028D [trad. rom. cit.].

861 Grigorie de Nazianz, *Oratio VII,* 23, *PG* 35, 785C. [Am optat pentru traducerea termenilor *mâle* (gr. άρρεν) *și femelle* (gr. θήλυ) prin varianta consacrată „parte bărbătească" și „parte femeiască" în locul terminologiei biologice „mascul", „femelă", deși aceasta este mai riguroasă; (n. red.)]

fusese divizată prin aceste separări pe care le vedem acum la ea, pentru recunoaşterea desăvârşită în vederea acestei raţiuni însăşi pentru care ea există”[862]. Este limpede că apelul permanent la situaţia antropologică iniţială, foarte spiritualizată, conduce spre o antropologie eshatologică, pneumatică și apofatică, unde omul va fi dincolo de ceea ce ne este astăzi posibil să știm, dar pe care o înţelegem totuși într-o dinamică infinită[863]. A nu mai fi nici parte bărbătească, nici parte femeia-scă, sau a fi ambigen, sau succesiv de un gen sau altul, modificând cronicitatea acestor schimbări de sex și de gen după bunul plac, toate astea fac parte din revendicările provocatoare ale transumanismului.

Ambele concepţii antropologice creștine, cea a „dublei creaţii” și cea a „reformei”, conforme amândouă cu teologia chipului, vorbesc de un om primordial, pneumatic, care, într-un timp ulterior, cel al greșelii sau al previziunii greșelii, devine sexuat pentru a deveni în mod potenţial supus necesităţilor biologice[864], condiţiilor supravieţuirii sale, apoi eshatologic și în mod soteriologic redevenind pneumatic în reunirea cu Hristos, unde nu mai există trup sufletesc, ci duhovnicesc. Aceasta este desfășurarea antropologică evolutivă[865].

Drept concluzie parţială, sexualitatea, bine înţeleasă, ca mijloc de supravieţuire și de înmulţire în vederea pleromei, are și ea dimensiunea sa soteriologică. Cu transumanismul, pleroma nu mai are sens, fiind⁅ se pune problema de a se regenera pe sine însăși, pentru o viaţă terestră infinită sau, cel puţin, ameliorată fără încetare. De asemenea, odată cu transumanismul, fundamentul trilogiei sexualitate-căsătorie-procreare dispare fie într-un demers de procreare tehnică în afara sexualităţii, în cadrul

862 Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 41, *PG* 91,1305CD.

863 Paragraf reluat din lucrarea noastră *La grande métamorphose...,* p. 401.

864 Ioan Gură de Aur, *De virginitate,* 14-17, *PG* 48, 544-546; „Pentru că au părăsit lumea cerească, ei au primit întinarea care vine de la moarte, precum și blestemul, durerea și viața de trudă", *PG* 48, 546.

865 Aceste șase paragrafe și notele lor sunt preluate din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...,* pp. 400-402.

ectogenezei generalizate, fie prin înlăturarea procrcării, în beneficiul unei eventuale reproduceri în caz de necesitate, prin epuizare tehnică.

Cât despre expresia biblică „și vor fi un singur trup”, aceasta dispare în faţa individului care se autoreproduce sau care este fabricat cu ajutorul ADN-ului de mai mulţi participanţi la o procedură de manipulare genetică. Noţiunea de „cuplu” este și ea aruncată în derizoriu. Ce se întâmplă atunci cu cea de-a patra poruncă: „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta” – adică originea ta, părinţii tăi, strămoșii tăi, într-un cuvânt, originea și istoria ta?

După Septiiaginta, avem varianta „și *cei doi* vor fi un trup” (Facerea 2,24), iar după Vulgata, același verset este tradus cu expresia „ei vor fi *doi* într-un singur trup”[866]. Noţiunea de „un singur trup”, care se referă mai întâi la cuplu, se extinde și la copil, apoi la rude, până la un anume grad. Tatăl, mama și copilul formează, din punct de vedere genetic, un singur trup. Sfântul Ioan Gură de Aur scrie astfel: „Căci amestecarea seminţelor este cea care produce copilul, astfel încât cei trei formează un singur trup”[867]. În ce privește expresia „în trup”, este vorba într-adevăr de progenitura ieșită din perechea de părinţi.

Spiritualizarea unirii în trup

Ideologia transumanistă, anarhistă și opusă oricărei dogme și oricărei constrângeri, nu vede vreun sens în instituţia căsătoriei. Nu este locul să dezvoltăm subiectul despre teologia căsătoriei, deși bioconservatori ca Leon Kass doresc să restaureze demnitatea acestei instituţii. Ca pecete a uniunii dintre două fiinţe, un bărbat și o femeie, instituţia căsătoriei este garantă a „ecosistemului familial”. Ne vom ocupa într-o altă lucrare de problema căsătoriei și a filiaţiei, atât de atacate la ora actuală de către

---

866 După Septuaginta: καί ἔσονται οἱ δύο εις σάρκα μίαν; după Vulgata: *et erunt duo in carne una.* Am optat, aici și în paragraful următor, pentru traducerea lui *chair* (gr. σαρξ) cu termenul consacrat „trup", în locul celui mai literal, „came" (n. red.).

867 Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Epistolam ad Ephesios,* XX, 4, *PG* 62, 139-140 [trad, rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, „Omilia despre căsătorie. Din comentariul la Efeseni", în *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie,* Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2004].

deconstructiviști, chiar dacă este vorba de o chesţiune antropologică și societată de mare actualitate.

Formula de la Cununie: „Se cunună robul lui Dumnezeu (numele) cu roaba lui Dumnezeu (numele) în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”, face din cuplu o celulă a Bisericii și, astfel, un membru viu al [trupului] lui Hristos. Și dacă ei nu mai formează decât un singur trup, unu plus unu fac aici mai mult decât doi, după principiul „terţului inclus”[868] revăzut din punct de vedere spiritual. Părintele Dumitru Stăniloaie, în lucrarea sa *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe,* dedică un capitol amplu[869] relaţiei cu celălalt în dragoste, conversând ideatic cu psihologul Ludwig Binswanger[870] despre *noi (der Wirheit),* ca structură izvorâtă din relaţia iubitului și iubitei, desigur, în vederea analogiei cu relaţia de dragoste cu Dumnezeu. Această conștiinţă a fecundităţii alterităţii este fondatoare în antropologie. Fără alteritate trăită, nu mai există societate. Transumanismul propune o lume de electroni liberi. Este vorba de omul de nisip, pe care l-am evocat deja.

După inspirata formulă tripartită a lui Constantin Andronikof, Sfânta Taină a *Căsătoriei* binecuvântează „uniunea *pneumopsiho-somatică* a celor două persoane de sex opus, prin dragoste, în libertate, în Dumnezeu”[871]. Această formulă antropologică a căsătoriei este de mare actualitate, în timp ce diferitele state legiferează uniunea dintre persoanele de același sex, în cadrul formelor juridice variate, cu care transumanismul este de acord, prin refuzul oricărei autorităţi morale și oricărei dogme, așa cum declară susţinătorii lui.

Antropologia tripartită nu uită trupul, ca parte

---

868 Despre principiul „terțului inclus", a se vedea introducerea la lucrarea noastră *La grande métamorphose...*

869 Pr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe,* EIBMBOR, București, 2002, pp. 357-380.

870 Ludwig Binswanger, „Wirheit im Lieben ist Wink, Gruss, Aufruf, Ausspruch und Urmarmung des Daseins mit selbst mit einem Worte", in *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins,* Zürich, 1942, p. 170.

871 Constantin Andronikof, *Des mystères sacramentels,* Cerf, Paris, 1998, p. 221.

inalienabilă a fiinţei umane. Redobândindu-şi nobleţea prin spiritualizare, trupul capătă şi o valoare eshatologică şi nu mai este hărăzit unei simple dispariţii biologice, ci transfigurării sale, fiind[ɔ, însămânţat sufletește, trupul învia ză ca trup duhovnicesc.

Căsătoria, o necesitate ce depinde de mortalitate, inclusă în tunicile de piele, permite transfigurarea fiinţei biologice. C. Andronikof mai scrie: „Rezultă că ea, căsătoria, este o realitate nu numai somatică şi psihică, dar şi pneumatică, şi de importanţă eshatologică”[872]. Şi aceasta chiar dacă Părinţii Bisericii au fost mai rezervaţi asupra căsătoriei decât asupra celorlalte Sfinte Taine, din cauza prudenţei şi, mai ales, a unei absenţe de doctrină antropologică formalizată[873], fiind[ɔ ei rămân în principal în dinamica unei antropologii apofatice. Cu toate acestea, Sfântul Ioan Gură de Aur ne lasă o învăţătură despre căsătorie, din care putem trage nişte concluzii antropologice şi eshatologice, care sunt, desigur, puţin acceptabile pentru materialişti.

În afara diferenţei ontologice absolute dintre Creator şi făptura Sa, o anumită analogie ternară, triadică, poate fi ˇîntrevăzută. Aceasta este poziţia Sfântului Ioan Gură de Aur, care, reluându-l pe Apostolul Pavel, îl citează: „Capul lui Hristos este Dumnezeu” (I Corinteni 11,3), iar apoi adaugă: „Eu spun aşa: bărbatul şi femeia sunt un singur trup, tot aşa cum Hristos şi Tatăl ceresc una sunt. Vedem astfel că Dumnezeu-Tatăl este şi capul nostru”[874].

În sfaturile sale asupra vieţii cotidiene a cuplului, Sfântul Ioan Gură de Aur insistă asupra noii unităţi în toate lucrurile:

De la căsătorie, noi nu mai suntem două trupuri, ci unul singur. Nu mai avem două destine, ci unul singur […].

---

872 *Ibidem,* p. 234.

873 Punct pe care C. Andronikof nu l-a subliniat atunci când a scris că Părinţii Bisericii nu s-au exprimat prea evident asupra căsătoriei: „Din prudenţă, din pudoare, din grija de prioritate, din nesiguranţă? Câte puţin din fiecare aceste motive, dar, în mod fundamental, din lipsa unei doctrine a omului, a unei antropologii, care să fi fost dezvoltate, fixate şi universal receptate"; *ibidem,* p. 219.

874 Ioan Gură de Aur, Omilia 20 la Efeseni 5, 22-23.

Totul este al tău, iar eu sunt tot al tău, copila mea. Este ceea ce mă sfătuiește Pavel atunci când spune că nu mai este soţul cel care îşi stăpânește trupul, ci soţia lui. Și dacă nu eu sunt cel care am putere asupra trupului meu, ci tu, atunci cu cât mai mult asupra bunurilor mele […][875].

Regăsim aici aceleași accente ca ale Părintelui D. Stăniloaie. Mai târziu, faimosul Wirheit pledează pentru acel „noi”[876], depășind simpla adiţiune a lui „eu” și „tu”.

Acest concept al unui singur trup are influenţa sa soteriologică și, totodată, eshatologică. în cazul unei căsătorii mixte, cu o persoană nebotezată, Apostolul se întreabă: „Fiind[ᾶ ce știi tu, femeie, dacă-ţi vei mântui bărbatul? Sau ce știi tu, bărbate, dacă-ţi vei mântui femeia?” (I Corinteni 7,16). Sfinţirea celuilalt și problema eficacităţii pneumatice trec, aşadar, și prin trup. Trupul, instrument al sufletului, este pus astfel în serviciul spiritualizării celuilalt[877].

Apostolul Pavel spusese: „Totuși, întru Domnul nici femeia fără bărbat și nici bărbatul fără femeie” (I Corinteni 11,11), adică în Dumnezeu-Omul. Și vor fi doar un singur trup, „pentru aceea omul […] se va lipi de femeia sa și cei doi vor fi un trup” (Efeseni 5,31). Iar versetul următor clarifică: „Taina aceasta mare este; iar eu zic, în Hristos și în Biserică” (Efeseni 5,32). Însă dacă aceasta ne trimite la nunta dintre Mireasă şi Miel, unde Duhul și Mireasa spun: „Vino!” (Apocalipsa 22,17), nu este mai puţin adevărat faptul că poate fi vorba de o unire trupească și că aceasta ia astfel o dimensiune spirituală, unde acest trup atât de suspect devine pneumatizat. Această pneumatizare sau spiritualizare a trupului, înţeleasă într-o antropologie

875 *Ibidem, PG* 62, 146-148; sfaturi către soț asupra modului de comportament față de soția sa.

876 D. Stăniloae, *Ascetica și Mistica...,* p. 372.

877 Biserica primară, în afara primelor comunități deplin creștine, nu s-a putut dezvolta decât prin căsătorii mixte, una dintre persoane fiind nebotezată. Mai târziu, în secolul al IV-lea, Biserica fiind bine așezată, au apărut interdicțiile privind căsătoriile mixte: astfel, Sinoadele din Elvira, din Arles, din Ancira, din Neocezareea au proscris căsătoriile unui creștin cu un păgân, evreu sau eretic, cu excepția în care acesta din urmă promitea să se convertească, așa cum este stipulat în Sinodul de la Calcedon, din anul 451, în canonul 14.

tripartită, îl cuprinde și pe *homo eschatologicus,* pneumatizat, fără a fi cu totul dezîncarnat. Evangheliile sinoptice sunt în total acord asupra acestui aspect al omului la înviere: „Că la înviere nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sunt ca îngerii lui Dumnezeu în cer” (Matei 22,30 și Marcu 12,25); „Că nici să moară nu mai pot, fiind[ɔ sunt la fel cu îngerii și sunt fii ai lui Dumnezeu, fiind fii ai învierii” (Luca 20,36). Cei înviaţi nu vor fi niște ființe îngerești, vor fi tot oameni, dar evangheliștii spun bine: nu îngeri vor fi, ci *precum* îngerii. Acest lucru implică într-adevăr hegemonia duhului asupra trupului, suflet și trup total spiritualizate. Ceea ce nu ne mai permite să presupunem că această spiritualizare suprimă cu totul firea umană până a-i șterge caracteristicile de gen (chiar dacă ele nu mai sunt, în sens strict, sexuale), așa cum rezultă din analiza icoanei *Deisis,* în care Maica Domnului (figura feminină) este reprezentată de-a dreapta Fiului (figura masculină) înălţat cu firea Sa umană pneumatizată[878].

Encratismul, anatemizat de Biserică, nu este, *stricto senso,* o revendicare a transumanismului, neognostic și anarhist, ceea ce este paradoxal în sine. Dimpotrivă, Ray Kurzweil vrea să facă dragoste în spaţiu – așa cum declară în manifestul său – cu ființe modificate sau cyborgi, fără îndoială. Or, separarea sexualităţii de procreare, pe care ideologia ectogenetică o urmează în demersul său, vizând și ea distrugerea familiei și a filiaţiei, manifestă un profund dezgust pentru corpul biologic în starea sa actuală, care trebuie, aşadar, ameliorat.

Dacă transumaniștii doresc fie o ameliorare a ființei noastre biologice, fie puterea de o depăși cu totul, după cele două căi ale lor, Părinţii Bisericii au înţeles ameliorarea trupului prin spiritualizare sau înduhovnicire, prin asceză, prin castitate, abstinenţă și feciorie. De asemenea, ei i-au condamnat unanim pe clericii care alegeau celibatul și abstinenţa motivaţi de dezgustul faţă

878 Secțiune reluată din lucrarea noastră citată, *La grande métamorphose...* pp. 402-404.

de femeie și faţă de căsătorie, „calomniind creaţia”[879]. Această condamnare este valabilă și pentru laici[880]. Aceste poziţii tipic antropologice asupra sfinţeniei căsătoriei și acceptarea tuturor aspectelor biologice ale tunicilor de piele sunt luate într-o optică eshatologică și soteriologică, dar în mod esenţial pneumatică, fiind[ɔ- „Hristos a unificat omul, eliminând în mod tainic *în duh* diferenţa dintre masculin și feminin și instituind pentru ambele genuri raţiunea naturii lor libere în privinţa trăsăturilor păţimașe”[881]. Este ceea ce spune – repetăm – și Sfântul Grigorie de Nazianz: „Pentru ca noi să nu mai fim parte bărbătească și parte femeia-scă […] și ca să purtăm în noi acest caracter divin, după care și pentru care am fost alcătuiţi”[882]. Transumaniștii și, în special, adepţii postgen îşi exprimă și ei dorinţa de a depăși separarea sexelor, iar unii nu ezită – dincolo de excese și de perversiuni, de turismul transsexual – să dorească întoarcerea la androginie, ceea ce dovedește încă o dată cârdășia lor gnostică.

În Facerea 3,16 este scris: „Atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni”. Contrar unor idei false foarte răspândite, realitatea atracţiei sexuale nu este negată, nici condamnată de Biserică, iar Sfântul Ioan Gură de Aur explică acest lucru: căsătoria a fost instituită pentru a ne domoli și pentru procreare, este un prilej

---

879 Canonul 51 apostolic: „Dacă un episcop sau un preot sau un diacon sau un altul ce face parte din cler se abține […] de la căsătorie socotind-o infamie, uitând că Dumnezeu a făcut totul foarte bine și că El a făcut bărbatul și femeia, iar în blasfemia sa respectivul calomniază creația, ori să se îndrepte, ori să fie depus și îndepărtat de Biserică" [trad, rom., ex., *Canoanele Bisericii Ortodoxe,* Editura Basilica, București, 2018].

880 A se vedea canoanele 1,4,9,10,14 ale Sinodului din Gangra. în canonul 9 se spune: „Dacă cineva păzește înfrânarea nu pentru frumusețea și sfințenia acestei virtuți, ci pentru că se îndepărtează de căsătorie socotind-o un lucru infam, să fie anatema". Același lucru este spus și la Sinodul din Toledo: „Dacă vreunul declară sau gândește că este lucru respingător, să fie anatema" (canonul 16).

881 Maxim Mărturisitorul, *Ad Thalassium,* 48, *PG* 90, 436A [trad, rom., Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* în *Filocalia,* voi. 3, EIBMBOR, București, 2009]. A se revedea și pasajul din *Ambigua* 41 citat mai sus.

882 *Ibidem.*

pentru cumpătare[883], pentru a evita lipsa de măsură. Excesul este păcat, nu dorinţa[884]. Căsătoria este un mijloc de a înlătura indecenţa și lipsa de rușine[885]. Această atracţie sexuală se înscrie în ciclul plăcere-durere-moarte. Orice „naștere ieșită din Adam prin plăcere” îl hărăzește pe noul ins să nu fie decât o „hrană pentru moarte”[886]. La ce bun, atunci, să aducem pe lume niște copii? Faţă de acest caracter inevitabil al morţii, subliniat de Sfântul Ioan Gură de Aur, Dumnezeu „a lăsat darul nașterii de copii, descoperind prin aceasta, am putea spune, un fel de chip al învierii și folosindu-se de acesta pentru ca alţii să se ridice în locul celor care pier”[887]. Acest lanţ plăcere-durere, izvorât din situaţia antropologică consecutivă căderii, e chemat să dispară. Transumaniștii încearcă să rezolve asta în felul lor. Creștinismul însă învaţă altceva.

Dacă Maica Domnului este născută în cadrul căsătoriei, ea a rupt totuși lanţul plăcere-durere care este legat de procrearea umană de după cădere, căci Maria nu a fost născută ca un rod al plăcerii, ci ca un rod al rugăciunii. Domnul încheie în mod radical cu condiţiile biologice impuse de mortalitate și cu tunicile de piele, inaugurând o a doua naștere, cea din Duh, iar în planul nașterii Sale este vorba de o concepere „fără sământă”, o naștere „fără stricăciune”[888] și „fără a strica fecioria Maicii Sale”[889]. Astfel, Cuvântul, prin întruparea Sa, aduce firea umană la starea sa de dinainte de cădere. Iar acesta este obiectivul celor ce aleg calea fecioriei.

Copilul născut din căsătorie poate să îmbrace fiinţa sa biologică [u fiinţa lui Hristos prin Botez și să devină

---

883 Ioan Gură de Aur, *Propter fornicationes uxores,* 3, *PG* 51, 213 [trad, rom., Sfântul Ioan Gură de Aur, „La cuvintele apostolești: «Din pricina des- frâului fiecare să-și aibă nevasta lui», în *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie].*

884 *Idem, Homiliae in Epistolam ad Romanos,* 13, *PG* 60, 508.

885 *Idem, De virginitate,* 19,1, *PG* 48, 547.

886 Maxim Mărturisitorul, *Ad Thalassium,* 61, *PG* 90, 632B și D.

887 Ioan Gură de Aur, *Homiliae in Genesim,* 18, 4.

888 Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 42, *PG* 91,1341C-1349A.

889 *Ibidem,* 31, *PG* 91,1276A.

astfel „făptură a lui Dumnezeu prin natură, fiu al lui Dumnezeu și dumnezeu prin Duh și prin har” – Dumnezeu având doar un Fiu, înţelegem aici „fiu al lui Dumnezeu” prin înfiere –, căci „El a dat celor care cred în numele Său putere, prin naşterea de bunăvoie din Duh, de a se naşte ca nişte copii ai lui Dumnezeu, în loc să se nască din trup şi din sânge”[890].

Condamnarea de către Biserică a învăţăturii encratiţilor, pe care am evocat-o, nu este suficientă fără o luptă paralelă contra mişcărilor gnostice[891]. Ceea ce propune transumanismul cu demersul ectogenic, donarea, reproducerea umană și regenerarea indivizilor, perfecţionarea sexelor și genurilor, precum și eliberarea de orice constrângere morală se îndreaptă, în mod evident, împotriva învăţăturii Bisericii și a poruncilor divine.

De la omul căzut la îndumnezeire. De la starea diminuată a omului la starea sa augmentată

Ne aducem aminte că transumaniștii, călcând pe urmele Iluminismului și ale medicilor-filosofi, se îngrijorează cu privire la degradarea speciei umane și propun să remedieze această problemă cu ajutorul biotehnologiei și tehnoștiinţelor. Am văzut și că propunerile lor nu se mulţumesc doar să restabilească o ordine naturală a reparării prin terapeutică, ci vor să meargă mai departe, prin procedee de ameliorare și de creștere a performanţelor omenești, depășindu-le pe cele considerate astăzi ca fiind normale. Pentru transumaniști, situaţia noastră antropologică actuală, ţinând cont de nivelul nostru de degradare, este considerată ca fiind „infraumană” în raport cu exigenţele lor.

Părinţii Bisericii au vorbit și ei despre situaţia

---

890 *Ibidem,* 42, *PG* 91,1345D-1348C.

891 Asupra relațiilor dintre învățătura encratiților și gnosticism, a se vedea P.F. Beatrice, „Continenza e matrimonio nel Christianesimo pri- mitivo", în R. Cantalamessa (ed.), *Etica sessuale e matrimonio nell christianesimo delle origini,* Milano, 1976, pp. 43-47; de asemenea, G. Sfameni Gasparro, „La motivazione protologiche dell *Enkrateria* nel christianesimo dei primi secoli e nello Gnosticismo", în Ugo Bianchi (ed.), *La tradizione dell'Enkrateria. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio Internazionale-Milano, 20-23 aprile 1982,* Ed. dell' Ateneo, Roma, 1985, pp. 149-184 și 228-231.

„infraumană” consecutivă căderii, despre această stare în care oamenii îşi pierduseră calităţile cele mai importante cu care Creatorul i-a înzestrat, adică integritatea, echilibrul și nemurirea. Aceste caracteristici sunt cele care îi dădeau omului, în starea sa paradiziacă, o anumită perfecţiune de ordin ontologic, dar această perfecţiune nu era totală. Starea omului în Paradis nu era perfectă – lui îi rămânea să meargă de la chip la asemănarea cu Dumnezeu, într-o traiectorie vectorială de ameliorare și de perfecţionare. Cu alte cuvinte, omul avea de efectuat o sporire a fiinţei sale, cu scopul de a se perfecţiona. Acest proiect de perfecţionare, ce îşi atinge punctul culminant în îndumnezeirea omului prin participarea sa la energiile necreate, ne trimite la proiectul divin al creaţiei. Acest lucru este înscris în om în *logos-ul* său, este de fapt raţiunea sa de a fi. Așa cum bine zice Jean-Claude Larchet, „acest fundament divin al esenţei fiecărei fiinţe îi dă acesteia o valoare absolută, sacră și intangibilă, ceea ce face inacceptabilă orice tentativă omenească de a modela o specie în ansamblul său sau o fiinţă particulară în firea sa însăși”[892]. David Pearce, transumanist și adept al veganismului, se înșală serios în pretenţia sa utopică de a aduce creaţia la o stare paradiziacă punând capăt suferinţei printr-un demers de inginerie paradiziacă, reprogramându-i genetic pe prădători și atingând, chipurile, „fericirea perpetuă” prin controlul farmacologic al emoţiilor.

Omul infrauman post-lapsarian, pe care-l descriu Părinţii Bisericii, nu este un subom, în sensul dispreţuitor pe care-l avea denumirea infamantă de *Untermensch,* ci el ţine de o reducere și de o pierdere a unor atribute cu care Dumnezeu înzestrase natura umană iniţială, fără a fi pierdut, totuși, cu totul în el chipul care, de acum încolo, este ascuns sub tină, dar mereu prezent, așa cum spune Grigorie al Nyssei.

---

892 J.-C. Larchet, „La divinisation de l'homme comme projet et modèle chrétien du perfectionnement et de l'augmentation de l'homme", în *Revue d'éthique et de théologie morale,* p. 184.

În timp ce transumanismul propune parcursul de la subomul degradat sau degenerat, limitat în funcţiile sale, la supraomul performant, iar aceasta într-o *coincidenţia oppositorum* între două concepte, amândouă, în egală măsură, descalificante la adresa umanului, creștinismul ne invită la adevărata perfectibilitate a omului. În termeni medicali, dacă ateii și credincioșii constată aceleași vătămări pe care le are condiţia umană, adică bătrâneţea, boala și moartea, iar dacă diagnosticul pe care îl dau unii și alţii este asemănător, concepţia etiologică a acestei condiţii nu este nicidecum la fel, iar prognosticul și tratamentul sunt diametral diferite.

Despre adevărata perfectibilitate a omului. Îndumnezeirea

Proprie mai mult Orientului creștin, doctrina îndumnezeirii, *theôsis,* este în centrul vieţii spirituale și dă creștinului întreaga orientare antropologică. Acesta nu se întoarce spre trecut pentru a redobândi starea paradiziacă despre care am spus că nu însemna desăvârșirea absolută, ci dimpotrivă, într-o dinamică eshatologică, el vizează să-și găsească perfecţiunea prin participarea la energiile necreate ale lui Dumnezeu, fără însă ca prin aceasta să devină Dumnezeu el însuși, ci doar să participe la divin. Demersul acesta spiritual este cu totul contrar ispitei demiurgice. Această perfecţionare sau această împlinire a fiinţei este o actualizare voluntară a ceea ce este realizat potenţial în acel *logos* al naturii sale. Să reamintim că Logos-ul este principiul omului. Astfel, toate fiinţele participă prin *logos-ul* lor la *Logos-ul* divin într-un mod analogic. îndumnezeirea este, deci, potenţială pentru fiecare fiinţă umană. Jean-Claude Larchet a dat o foarte bună interpretare a opoziţiei dintre transumanism și doctrina îndumnezeirii:

Examinând doctrina îndumnezeirii, putem observa că ea constituie o alternativă creștină la transumanism sau mai degrabă, așa cum au remarcat mai mulţi autori, curentul transumanist constituie un substitut secularizat al acesteia, care-și află sursa în umanismul Renașterii, în

raţionalismul Iluminismului, în materialismul și scientismul secolului al XIX-lea și în tehnicismul secolului al XX-lea, completate printr-o importantă parte de ficţiune[893].

Putem într-adevăr considera că transumanismul este un substitut secularizat al dorinţei de ameliorare, iar noi am arătat, în mod suficient, mai înainte, care sunt sursele filosofice din care această ideologie pretinde că decurge. În schimb, suntem mai prudenţi în ceea ce privește „partea importantă de ficţiune” în măsura în care, în zilele noastre, nimic nu mai pare imposibil, ceea ce ne face să afirmăm imediat că ceea ce este posibil să fie făcut nu trebuie întreprins în mod constant. Această funcţie de pază era raţiunea de a fi a bioeticii. Jean-Claude Larchet continuă asupra unui punct capital de diferenţă între creștinism și transumanism, dacă mai era nevoie, mai precis concepţia a ceea ce înseamnă a fi Dumnezeu, și îl citează în această privinţă pe teologul ortodox David B. Hart: „Dincolo de o aspiraţie comună de ameliorare și de perfecţionare a omului, în transumanism şi în creștinism se manifestă o diferenţă care nu este doar cea a doua viziuni radical antagonice despre ceea ce este o fiinţă umană, ci a doua viziuni radical antagonice asupra ceea ce este Dumnezeu”[894]. De altfel, David B. Hart nu ezită să numească transumanismul, în ce privește excentricitatea sa, un vis patetic[895].

Marea transformare a omului este îndumnezeirea sa. Adagiul patristic bine cunoscut „Dumnezeu ˚S-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască”, reluat de toţi

---

893 J.-C. Larchet, „La divinisation de l'homme...", p. 181.

894 David B. Hart, „The anti-Theology of the Body", citat în *The New Atlantis. A Journal of Technology & Society,* 9, vara 2005, p. 70. Citat de J.-C. Larchet, „La divinisation de l'homme...", pp. 181-182.

895 „Transhumanism, as a moral philosophy, is so risibly fabulous in its prognostications, and so unrelated to anything that genomic research yet promises, that it can be scarcely be regarded as anything more than a pathetic dream; but the *metaphysical* principles it presumes regarding the nature of the human are anything but excentric", în „The anti-Theology of the Body" [în engl. în original. „Transhumanismul ca filosofie morală este atât de ridicol de fabulos în prognosticările sale și fără nici o legătură cu ceea ce cercetările genomice încă doar promit, încât nu poate fi privit decât ca un vis patetic; dar principiile *metafizice* pe care le presupune în ceea ce privește firea omului sunt pur și simplu excentrice"].

Părinţii Bisericii, începând cu Irineu al Lyonului, domină toată reflecţia teologică asupra raţiunii întrupării Cuvântului și mântuirii omului. Mărturiile despre acest adagiu fundamental sunt multiple, astfel că vom aminti doar câteva:

Cuvântul lui Dumnezeu ˇS-a făcut om pentru ca tu să înveţi de la Om cum poate omul să devină dumnezeu (Clement Alexandrinul, „Protrepticul”, I, 8,4);

Cuvântul lui Dumnezeu, Care datorită iubirii neţărmurite ˇS-a făcut ceea ce suntem și noi, pentru a face din noi ceea ce El însuși este (Irineu al Lyonului, *Adversus Haereses* V, Praef., *PG* 7, col. 1120);

Cuvântul și Fiul Tatălui ˇS-a unit cu trupul, pentru ca oamenii să se unească {u Duhul. El este Dumnezeu purtător de trup, iar noi purtători de Duh […]. Ne-a dat din pârga Duhului, ca să ne facem toţi fii ai lui Dumnezeu, după asemănarea Fiului lui Dumnezeu (Sf. Atanasie cel Mare, „Despre întrupare și împotriva arienilor”, 8);

EI ˇS-a făcut om pentru tine, pentru ca tu să devii prin EI Dumnezeu (Sf. Grigore de Nazianz, „Cuvântări”, XL, 45);

Cel ce a dat fiinţă întregii zidiri văzute și nevăzute […] a avut mai înainte de toţi vecii, deci înainte de facerea lumii, un plan prea bun și negrăit în legătură cu ea […] pentru ca El să devină om, precum numai El a știut, iar pe om să-l facă Dumnezeu prin unire cu Sine (Sf. Maxim Mărturisitorul, „Răspunsuri către Talasie”, XXII)[896].

Sensul existenţei oamenilor este participarea lor la viaţa divină, iar nu ca ei să fie *ca niște dumnezei* (Facerea 3,5), după ispita mincinoasă a șarpelui sau după cum ne promite transumanistul Peter Diamandis. Marie-Jo Thiel afirmă cu multă justeţe: „Postumanismul se ambiţionează să le promită celor ce cred în el că vor deveni ei înșiși niște dumnezei, fiecare având acces la o putere nelimitată și la nemurire”[897].

---

896 Citate patristice preluate din lucrarea noastră, deja citată, *La grande métamorphose...,* pp. 527-528.

897 M.-J. Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 141.

Acest gen de promisiune are, desigur, ceva luciferic, atât prin precedenta ispită mincinoasă a șarpelui, menţionată în cartea Facerii, cât și prin enormitatea prometeică pe care o implică. O putere fără limite, o creștere neîncetată și nemurirea trupească, toate acestea, în afara materialismului lor excesiv, descurajează atât bunul simţ, cât și predictibilitatea acestei noi distopii. Dar aceasta nu-i împiedică pe noii transumaniști să declare cele ce urmează:

Noi ne ducem viaţa alături de roboţi și de droizi care sunt mai inteligenţi decât oamenii. în timp ce ei vor lucra în locul nostru, noua specie umană îşi va petrece timpul explorând potenţialul necunoscut al minţii. Oamenii vor deveni cyborgi, cu capacităţile ameliorate de tehnologie. Noi vom fi după aceea în măsură să trăim veșnic, transferându-ne creierele (inclusiv șinele senzorial „sentient Self") în alte corpuri și explorând spaţiul prin transmiterea materiei noastre cenușii cu viteza luminii, ca și când ar fi fost niște biţi călătorind prin eter[898].

Acest tip de declaraţie a lui David Orban, asemănătoare celor făcute de Ray Kurzweil și Peter Diamandis, are meritul de a da cărţile pe faţă. Sunt menţionate aici modalităţile acestei vieţi terestre eterne. Este vorba şi de transferul creierelor în alte corpuri, organice sau, mai ales, biotehnice, realizând o anumită formă de reîncarnare a minţii, însă de data aceasta într-o mașină sau într-un corp bionic. întâlnim aici toate ingredientele noii gnoze, care este servită eventual de biotehnologie. Nimic de-a face cu concepţia creștină a trupului, care, din cauza încălcării poruncii, a suferit o opacizare în raport cu trupul original, și care este chemat să-și recâştige transparenţa în trupul înviat, un trup încărcat de slavă, după asemănarea trupului lui Hristos cel înviat. Nu este vorba de o reîntrupare a unui spirit într-un trup nou, ci de o spiritualizare a materiei, care dă posibilitatea trupului lui Hristos de a se transloca sau de a

898 David Orban, declarație dată revistei italiene *Panorama,* 24 aprilie 2016 *(cf.* https://davidorban.com/2016/04/well-live-forever-and-well-be- come-cyborgs/).

pătrunde într-un spaţiu închis și de a se face invizibil[899], așa cum putem citi în Evanghelii (Ioan 20,19 – 20 și Luca 24,31).

În plan eshatologic, îndumnezeirea este participarea la energiile lui Dumnezeu, cele necreate, după învăţătura Sfântului Grigorie Palama și a altor Părinţi ai Bisericii, și conform cu scrierile Apostolului Petru, care vorbește clar despre comuniunea cu firea dumnezeiască (ÎI Petru 1,4), sau după Hristos însuși, Care spune: „Oare nu este scris în Legea voastră: «Eu am zis: Sunteţi dumnezei»?”, lărgind noţiunea de dumnezeu la cei „către care a fost cuvântul lui Dumnezeu” (Ioan 10,34 – 36). Iar în Psalmul 81, versetul 6, este scris: „Eu am zis: «Dumnezei sunteţi voi, şi toţi sunteţi fii ai Celui Preaînalt». Dar voi ca nişte oameni muriţi”. Aceste trei afirmaţii pun într-o lumină deosebită antropologia teandrică: ne îndumnezeim prin comuniunea cu firea divină sau prin faptul de a face parte dintre cei cărora le este adresat Cuvântul, sau încă prin faptul de a fi chiar fii ai Celui Preaînalt. Dar îndumnezeirea, care face trecerea de la chip la asemănare, implică exerciţiul ascetic al perfecţionării sau desăvârșirii spirituale, prin dobândirea virtuţilor[900]. Dacă perfectibilitatea este înscrisă în firea umană, desăvârșirea este o problemă de alegere și de libertate a persoanei.

Restaurarea omului, adică refacerea și, în final, augmentarea lui se face prin Hristos[901] și în Duhul. Asumându-Și totul din om – trup, suflet și duh –, Cuvântul întrupat vine să îndrepte firea, pe care o recapitulează în El. învingând moartea prin moarte, El îi asigură omului viaţa veșnică, iar viaţa biologică îşi pierde prin aceasta preponderenţa. Dacă ne însușim vocabularul transumanist, însă doar ca exerciţiu de comparaţie, deși nu mai este

899 Despre această chestiune, a trupului înviat al lui Hristos, menționăm interviul pe care l-am dat postului de radio France Culture pe 19 aprilie 2015, interviu intitulat „Approches théologiques du corps ressuscité"

900 Asupra acestei probleme a dobândirii virtuților, facem referire la lucrarea Pr. D. Stăniloae, *Teologia ascetică și mistică ortodoxă,* Editura Basilica, București, 2019.

901 Aici, de asemenea, ne referim la o carte a Pr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului,* Editura Basilica, București, 2013.

nicio comparaţie posibilă, datorită schimbării de nivel obţinute prin desăvârșirea creștină, am spune că avem, în același timp, restaurare, ameliorare și augmentare.

Scurt periplu teologic asupra îndumnezeirii învăţătura despre îndumnezeire nu este o curiozitate teologică a lumii ortodoxe, ci ˇs-a stabilit ca dogmă în cursul vremii. Ea reprezintă principalul scop al creștinismului, uitat, din păcate, în lumea secularizată de azi și chiar în documentele oficiale ce emană din romano-catolicism[902]. Dacă îndumnezeirea devine normativă odată cu Sfântul Grigorie Palama, ea datează, totuși, din primele veacuri ale Bisericii. Jean-Claude Larchet rezumă foarte bine dezvoltarea acestui corpus teologic:

Această concepţie a îndumnezeirii nu este ceva de apariţie tardivă, fiind[ơ ea este prezentă deja în scrierile Părinţilor apostolici (*Didahia, Scrisoarea* zisă a lui Barnaba, *Epistolele* lui Clement Romanul). Ea se stabilizează la succesorii lor imediaţi, cum ar fi Ignatie al Antiohiei, Teofil al Antiohiei, Irineu al Lyonului. Ea se dezvoltă la primii alexandrini (Clement Alexandrinul, Origen) și se confirmă puternic la marii învăţaţi ai Bisericii care combat arianismul și posteritatea sa (Atanasie al Alexandriei, Vasile al Cezareei, Grigorie de Nazianz, Grigorie al Nyssei, Chirii al Alexandriei), iar Macarie Egipteanul și Pseudo-Dionisie Areopagitul dezvoltă o mistică a îndumnezeirii. Această temă se întâlneşte în secolul al VII-lea în centrul marii sinteze a lui Maxim Mărturisitorul, supranumit adesea „savant al îndumnezeirii”, care o fixează din punct de vedere metafizic, hristologic, antropologic și spiritual. O reîntâlnim în marea recapitulare patristică realizată de Ioan Damaschinul în secolul al VIII-lea, înainte ca ea să dobândească noi clarificări în secolul al XIV-lea, prin

902 La Conciliul Vatican II, în Enciclica *Gaudium et spes,* primul capitol, se afirmă că „omul este capabil de Dumnezeu" *(homo capax Dei),* nu se spune în mod explicit că omul este capabil să devină Dumnezeu, ci doar să-L cunoască prin credință și prin lumina raţiunii naturale, căci „Dumnezeu ne-a așezat în lume pentru a-L cunoaște, a-L sluji și a-L iubi". Astfel,

dezvoltările teologice ale lui Grigorie Palama[903].

Trebuie să îi fim recunoscători autorului de a fi arătat progresul și avântul treptat al acestei învăţături. Am putea adăuga că îndumnezeirea rămâne în centrul speranţei creștine și că ea este și fundamentul gândirii teologice a Părintelui Dumitru Stăniloaie, cel pe care teologul francez Olivier Clément îl considera cel mai mare teolog ortodox al acestei epoci. Am văzut mai sus care era baza scripturistică testamentară a îndumnezeirii. Să amintim că Apostolul Pavel, care fondează antropologia tripartită deja menţionată (I Tesaloniceni 5,23), declară de două ori: „neam al Lui suntem și noi [...] suntem neamul lui Dumnezeu" (Faptele Apostolilor 17,28 – 29). Tot el este cel care afirmă adopţia filială a omului de către Dumnezeu: „Însuși Duhul mărturisește împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu" (Romani 8,16), precum și inalterabilitatea și nemurirea: „Căci trebuie ca fiinţa aceasta stricăcioasă să se îmbrace în nestricăciune și fiinţa aceasta muritoare să se îmbrace în nemurire" (I Corinteni 15,53). Evanghelia după Matei vorbește despre dobândirea perfecţiunii: „Fiţi desăvârșiţi precum și Tatăl vostru Cel din ceruri este desăvârșit" (Matei 5,48) și despre slăvirea în lumina lui Dumnezeu: „Atunci cei drepţi vor străluci ca soarele în împărăţia Tatălui lor" (Matei 13,43).

Toată această transformare – metamorfoză, ameliorare, sporire și perfecţiune – în excelenţa sa nu este posibilă decât prin har, adică prin energia divină ce lucrează în om, și nu doar prin propriile sale forţe, care nu-i pot permite să-și depășească starea firii sale și condiţia sa umană. Și pentru că toate acestea sunt spuse în raport cu ideologia transumanistă, trebuie să adăugăm că, în

---

903„omul este creat de Dumnezeu și pentru Dumnezeu", fără ca îndumnezeirea să fie menționată. Expresia „ființă creată pentru Dumnezeu" poate avea ca subînțeles că îndumnezeirea ar fi totuși posibilă și amintește de poziția lui Toma de Aquino. Dacă putem admite că există o ordine în expunerea lucrurilor și ideilor, suntem nevoiți să constatăm că îndumnezeirea omului nu mai reprezintă deloc o prioritate în expunerea romană actuală privitoare la motivele întrupării Logosului. Primul motiv al întrupării a devenit mântuirea prin împăcarea cu Dumnezeu, iar îndumnezeirea este trecută pe ultimul plan. Citat reluat din lucrarea noastră *La grande métamorphose...,* pp. 471-472. J.-C. Larchet, „La divinisation de l'homme...", p. 190.

această transformare a omului, esenţa lui este respectată, căci ceea ce a fost schimbat în firea umană este eliberarea sa de tunicile de piele, prin victoria asupra morţii. Cu toate acestea, este deja posibil pentru creștinul care se sfinţește să primească deja aici, pe pământ, roadele mântuirii, adică arvuna, însă de plenitudinea darurilor se va bucura doar la sfârșitul vremurilor.

În ce privește consecinţele condiţiei umane pe care transumanismul zice că ar vrea să le înlăture, creștinismul, și, în special, dogma îndumnezeirii, le rezolvă tocmai printr-o purificare a suferinţei, a bolii și a morţii, pe care le asumă în Hristos. În slăbiciunea omenească, acolo se dezvăluie cel mai bine puterea lui Dumnezeu. Să citățm iarăși din Apostolul Pavel: „De ajuns îţi este harul Meu, căci puterea Mea întru slăbiciune se desăvârșește. Așadar, foarte bucuros mă voi lăuda mai degrabă întru slăbiciunile mele, pentru ca întru mine să locuiască puterea lui Hristos. […] întrucât când sunt slab, atunci sunt tare” (ÎI Corinteni 12,9 – 10).

Idealul uman al perfecţiunii găsește în îndumnezeire modelul său desăvârșit, la adăpost de fanteziile crcării unui om nou, dezumanizat și fără orizont spiritual, de înrobire faţă de noile constrângeri tehnice și artificiale, faţă de interese economice și ideologii distrugătoare, care îşi permit să treacă peste orice.

Către un umanism teandric

Teoantropologia[904] propune o recentrare a omului spre Creatorul său, pe baza crcării sale după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și a vocaţiei sale eshatologice și de îndumnezeire. Sunt aici primele roade ale umanismului teandric.

Augmentarea este ea, oare, umanistă, umanizantă sau poate fi ea astfel? — se întreabă Marie-Jo Thiel.

---

904 Expresia „teoantropologie", care figurează în subtitlul lucrării noastre *La grande métamorphose...,* este creată de noi, dar aflăm că ea fusese utilizată de Karl Barth într-un sens cu totul diferit, făcând diferența între antropoteologie și teoantropologie, pe care i-o rezerva „lui Dumnezeu, ca fiind Cel ce determină existența impregnată de credință", în André Gounelle, prefață la F. Vouga, *Une théologie du Nouveau Testament,* Labor et Fides, 2001, p. 11.

Ideologia transumanistă, de altfel foarte polimorfă, „se bazează pe raţiune și pe știinţă și manifestă o anumită consideraţie pentru existenţa umană, dar, în fond, doar pentru a depăși toate caracteristicile finitudinii, limitelor… Putem vorbi, atunci, despre umanism? Chiar dacă nu este deloc ușor să definim cuvântul *umanism,* ar fi totuși ciudat să-l revendicăm pentru a depăși umanitatea, ca să nu a mai fim umani!”[905]. Și nouă ni ˘s-a părut că aici ar fi vorba de încă o impostură semantică. A se făli cu umanismul pentru a nu mai fi uman este cel puţin suspect. în realitate, această ideologie – fie că se cantonează la transumanism sau se îndreaptă în mod firesc spre postumanism – nu mai reprezintă un umanism și se manifestă ca un antiumanism.

Dacă ar trebui să ne întoarcem la un umanism salvator, acesta nu ar putea fi decât teandric, iar omul să redevină conștient de vocaţia sa divină și de eshatologia sa. Doar o antropologie ce restaurează relaţia dintre făptură și Creator, bazată tocmai pe crearea omului după chipul și asemănarea cu Dumnezeu, dobândește sens și deschide o speranţă eternă care spulberă înlocuitorul artificial al eternităţii, acel înlocuitor pe care biotehnica și tehnoștiinţele pretind să-l ofere cândva. Un umanism teandric, susţinut printr-o teoantropologie, răspunde acestei dorinţe universale de ameliorare prin perfectibilitatea care există în om într-un mod ontologic. Și tocmai fiind⁅ perfectibilitatea este un dat ontologic al omului, este îndreptăţit să vorbim despre o onto-teo-antropologie. Acesta este fundamentul pe care omul poate să ajungă la o altă stare, la faptul de a se îndumnezei ontologic rămânând om în același timp, așa cum Cuvântul lui Dumnezeu ˘S-a făcut om, dar rămânând în același timp Dumnezeu. înţelegerea onto-teo-antropologiei luminează adevărata sporire a fiinţei umane, care o înalţă dincolo de condiţia sa naturală și îi oferă calităţi dumnezeiești, așa cum subliniază Jean-Claude Larchet[906]. Este și o schimbare a felului de a fi, care, în metamorfoza spirituală sau

905 M.-J. Thiel, „L'homme augmenté aux limites de la condition humaine", p. 153.

906 Jean-Claude Larchet, „La divinisation de l'homme...", p. 193.

duhovnicească, îl face pe om să treacă la stadiul binelui etern, conform celor trei stări descrise de Maxim Mărturisitorul, a exista *(einai),* a exista conform cu binele *(eu einai)* și a exista veșnic (*aei einai).* Această stare de a exista veșnic este dăruită omului prin har. După Sfântul Maxim, „a exista veșnic în starea de bine ţine de Parusia din Ziua a opta, când se împlinește și îndumnezeirea", scrie iarăși Jean-Claude Larchet[907]:

Persoana nu găsește deplina realizare a fiinţei sale decât în a exista în bine, iar împlinirea sa deplină prin aceasta din urmă, numai în existenţa veșnică în starea de bine, care constituie nu numai termenul sau limita *(peras)* mișcării fiinţelor, cum este cazul în a exista veșnic, ci finalitatea sa *(telos),* care se face identică [u starea finală a omului îndumnezeit [...]. Planul de dinainte de veci al lui Dumnezeu faţă de om este tocmai ca omul să se îndumnezeiască [...]. Dacă îndumnezeirea omului nu poate fi decât un efect al harului divin, noi am văzut că omul a fost creat de Dumnezeu și astfel constituit ca să se poată îndrepta spre această îndumnezeire pe care Dumnezeu a pregătit-o pentru el și să primească acest har[908].

Această potenţialitate a îndumnezeirii care ţine de perfectibilitatea atașată firii umane este, deci, cu adevărat ontologică și în vederea realizării în Dumnezeu a Zogos-ului persoanei. Exerciţiul virtuţilor puse în natura umană în stare de seminţe conduce la asemănarea care, în desăvârșirea sa, este de asemenea îndumnezeire. Restaurarea istorică a omului ˟s-a făcut în Hristos, noul Adam, Cuvânt al lui Dumnezeu întrupat, mort și înviat. Orientarea umanismului teandric și a onto-teoantropologiei sale este, prin urmare, definitiv eshatologică[909]. Am înţeles cum stau lucrurile: un alt transumanism este posibil, cel al Marii Transformări.

Concluzii

---

907 Jean-Claude Larchet, „Introduction", în Saint Maxime le Confesseur, *Ambigua,* Les Edition de l'Ancre, Paris-Suresnes, 1994, p. 38.

908 *Ibidem,* pp. 39-40.

909 D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului.*

Nu concluzionăm asupra unei mișcări ideologice în mers, dar ne putem exprima asupra originilor sale, crcării sale, tezelor sale, manifestelor sale și asupra speranţelor sau ameninţărilor pe care le putem discerne în discursul general, chiar dacă acesta din urmă este heteroclit. Nimic nu este nou cu adevărat, dacă nu accelerarea exponenţială a progreselor biologice și tehnice actuale și instrumentalizarea lor de către ideologia transumanistă.

Jacques Julliard scrie că „aspectele antropologice, dintre care transumanismul [în special], alimentează astăzi o dezbatere care coboară la epoca lui Parmenide și Heraclit”[910], subliniind astfel clasica opoziţie dintre schimbare și permanenţă și adesea alternanţa dintre ele. Iată motive pentru a-i face să-i încânte cu totul pe transumaniștii în căutare de ascendenţă de soi.

Să fim cu totul siguri, totuși, transumanismul este doar o ideologie purtătoare a unui proiect de viitor, dar în multe privinţe noi suntem deja în domeniul unui transumanism în plină mișcare. Deși am constatat, suntem totuși miraţi de importanţa consimţită ideologiei transumaniste și extravaganţelor sale, în timp ce lucrul care este cu adevărat cel mai neliniștitor și ar trebui să alerteze societatea ţine în mod esenţial de științele înseși și de implementările lor nechibzuite și imorale. Cercetarea științifică nu are nicio nevoie de vreo aprobare transumanistă sau alta. Biotehnologia, tehnoștiinţele, genomică și ideologia eugenistă sunt ele singure garantele unei societăţi viitoare H +, fără a avea nici cea mai mică nevoie de a fi susţinute de teoreticieni și de ideologi. Transumanismul nu este rodul uniunii dintre științe și filosofie, ci este doar progenitura scientismului şi a filosofismului modernităţii.

9 9

Foarte numeroase implementări și beneficii de ordin divers, dintre care progrese medicale remarcabile, sunt în realitate niște repercusiuni binevenite ale acestei renumite

---

910 Jacques Julliard, „Comment peut-on être conservateur?", în *Le Figaro,* 2.01.2017, p. 16.

convergenţe a NBIC, despre care toată lumea vorbește, de acum înainte, și chiar ale genomicii, care concentrează singură în ea însăși riscurile majore ale biotransgresiunii.

Implanturile retiniene și cohleare, ochiul bionic, chirurgia reparatoare și estetică, transplanturile de toate felurile, aparatele de protezare, organele total sintetice, utilizarea generalizată a bionicii, toate acestea au intrat deja în obișnuinţele noastre, dar și apariţia implanturilor cerebrale, folosirea zilnică a inteligenţei artificiale și a manipulării genetice.

Dincolo de voalul filosofic, ideologic și vocal, atât de mediatizat de presa subvenţionată, se află împărăţia răului, a lui Mamona, omniprezentă. Investiţiile colosale în fonduri private și publice reprezintă garanţia continuării cercetărilor biotehnologice, care se adresează unei imense pieţe lucrative, a cărei întindere ne este greu să o fixăm și ale cărei limite nu ni le putem imagina, căci ea urmează în mod paralel progresele tehnicilor care cresc ele însele într-un mod exponenţial. Suntem în faţa unor pieţe fantastice, râvnite de giganţii *Big Data* și de GAFA, precum și în faţa unor operaţiuni comerciale mondiale care, astăzi, instrumentalizează niște mici formatori de opinii cu ideologii diverse, dar având ateismul, materialismul și scientismul drept numitor comun. Consecinţele sociale, economice și politice ale acestei mișcări sunt încă ignorate în favoarea sloganelor gălăgioase ale căror victime consimţitoare sunt, până la urmă, oamenii. Dominarea omului, după titlul lucrării lui Rémi Braque, îi asigură propria sa dispariţie.

În timp ce încă nu ˇs-a reușit „repararea” omului, de ce să vrem deja să fim interesaţi de ameliorarea sa? Ce se va întâmpla în viitor în domeniul medicinei predictive va modifica în mod serios raţiunea de a fi a medicinei clasice. A trece de la terapeutica reparatorie la meliorism constituie un demers cu totul demiurgic. A crea un om nou ţine de o ideologie și de o practică totalitară. Or, poate că tocmai din cauza faptului că nu se reușește încă să fie reparat omul în totalitate, se cochetează cu ideea de a-l

face *ex novo,* perfect din punct de vedere genetic.

Creșterea exponenţială a puterii demiurgice este vertiginoasă. Posibilitatea de a crea inteligenţă fără neuroni sau de a modifica genomul[911], secvenţierea ADN-ului, fabricarea de cromozomi, iată adevăratele întrebări la care ar trebui să răspundă bioeticienii absenţi sau surdo-muţi. Ce se va întâmpla cu sufletul produs în eprubetă? Transumanismul ne conduce pe un tobogan transgresiv, recunoaşte medicul transumanist Laurent Alexandre. Cu toate acestea, marile probleme care ne preocupă nu sunt de esenţă specific transumanistă. în ceea ce le privește pe cele mai grave, ele sunt legate aproape în totalitate de știinţă și de transgresiunile ei. Și dacă este adevărat că „știinţa nu gândește", ea nu poate avea, atunci, o alianţă obiectivă cu ideologia transumanistă, nu mai mult decât cu altă ideologie, chiar dacă aceasta din urmă o invocă pentru a se sprijini pe ea și pentru a găsi în ea argumente pentru a-și hrăni ipotezele și proiectele. Astfel, știinţele devin ele însele instrumentalizate de ideologii perverse.

Noi nu mai suntem în epoca în care câteva universităţi americane de pe Coasta de Vest, cu circumvoluţiunile cerebrale mai mult sau mai puţin îmbibate de LSD, puteau să-și permită declaraţii provocatoare, cel puţin excentrice, dar fără mari consecinţe. Astăzi, transumanismul generează un conflict ideologic și politic major, a cărui violenţă nu este exclusă, din pricina fracturii genetice pe care o pregătește între cele două umanităţi. Căci, în plus faţă de inegalitatea accesului la biotehnologii, așa cum astăzi se întâmplă cu îngrijirea medicală, se va adăuga și această prăpastie genetică între cei care vor beneficia deja încă din copilărie – sau chiar înainte – de intervenţiile genetice și ceilalţi, care nu vor putea apela la așa ceva sau care vor refuza. Această inegalitate va deveni repede intolerabilă. O destabilizare completă a sistemului societat este și un risc într-o societate condusă de biotehnologii, scrie Michael

911 Modificarea genomului uman este considerată și de militari ca o armă de distrugere masivă.

Bess[912], istoric al științelor la *Vanderbilt University.* Dintr-un punct de vedere ideologic, transumanismul ne duce la faptul de a ne crea noi înșine, în loc de a ne primi cele dăruite[913], după excelenta formulare a lui Tugdual Derville.

„În timp ce transumanismul și postumanismul rămân niște situaţii teoretice, antropotehnica și *human enhancement* ies la suprafaţă ca niște probleme societate reale”[914], scrie Jérôme Goffette, analizând problematica practicilor antropotehnice, pe care o rezumă la trei chesţiuni: problema conceptuală, problema etică și problema politico-metafizică. Oricare ar fi opiniile, îndoielile și convingerile, două realităţi vor domina epocile viitoare și ele deja se impun, fiind vorba de manipulările genetice și de inteligenţa artificială. Aceste două domenii științifice vor schimba fiinţa umană, fără doar și poate.

Hărmălaia mediatică actuală în jurul transumanismului are totuși și ceva pozitiv: trezirea conștiinţelor. Și după cum scrie Jacques Julliard în al său *Carnet,* „omul trăiește în teroarea acestui supraom, căruia știe să-i poată da naștere într-o zi sau alta”. Istoricul și eseistul rezumă perfect toată problematica în modul următor:

Omul a fost întotdeauna un „animal denaturat” (Rousseau), dar astăzi, prin intermediul transumanismului, însuși statutul speciei umane este în cauză. Dacă omul este capabil, prin manipulările genetice, să-și modifice natura, să o denatureze, chiar dacă pentru a o îmbunătăţi, pe ce se va sprijini această eminentă demnitate, care se presupune să-l constrângă să se respecte pe sine însuși, conform cu morala kantiană? Creștinismul are răspunsul său: omul este o fiinţă respectabilă, fiind[ɔ- este creat după chipul lui Dumnezeu, adică după Absolut. Însă „drama umanismului ateu”, după cum zicea pr̀. Henri de Lubac, rămâne

912 Michael Bess, *Our Grandchildren, Redesigned: Life in a Bioengineered Society of Near Future,* Beacon Press, Boston, 2015.

913 Formulare folosită de Tugdual Derville în timpul polemicii cu Laurent Alexandre, la *Université d'été de la Manifpour tous,* 2016.

914 Jérôme Goffette, „Philosophie et éthique", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 19.

întreagă. De ce ar trebui să respectăm această făptură a tranziţiei? [...] Există la unii partizani ai progresului o înverșunare a dezafilierii, care se apropie de o ură de sine. Vedem mereu aceasta în legătură cu problema sexului, pe care câţiva activiști ai dezumanizării ar dori să o aducă la o problemă de gen, adică la un sex construit în întregime de societatea însăși. Acest prometeism fără obstacole sau orizont îl scufundă pe fiecare dintre noi într-o neliniște metafizică[915].

Provocarea transumanistă și ambiţiile sale postumaniste ne obligă să răspundem prin argumente de convingere și de autoritate sub forma unui contramanifest, pe care cei privaţi de transcendenţă le vor respinge, desigur. Fiinţelor în tranziţie spre postumanitate – așa cum îi plăcea lui F.M. Estandiary să le numească –, creștinismul le răspunde prin transformarea paulină și ascensiunea eshatologică în dinamica epectazei descrise de Grigorie al Nyssei și de atâţia Părinţi ai Bisericii.

La diversele teorii și construcţii antropologice, la formele diferite pe care le îmbracă transumanismul, creștinismul răspunde printr-o antropologie revelată.

La observaţia de inadaptare biologică și anatomică a omului faţă de lumea tehnicii care îl înconjoară, teologia răspunde prin viziunea creștină a tunicilor de piele și a celei de-a doua șanse, trecând prin purificarea neputinţelor și a condiţiei umane.

Refuzului filosofic al noţiunii de „natură” și în special de „natură umană”, creștinismul răspunde că natura noastră actuală, de după cădere, este de fapt o „contra-natură” și invită tocmai la o transformare, după lecţia Sfântului Apostol Pavel: trecerea de la omul sufletesc la omul duhovnicesc.

Refuzului de a lega procrearea de sexualitate, creștinismul îi răspunde prin sfinţirea actului trupesc în castitate și respinge fărâmiţarea maternităţii și demersul ectogenic.

Fată de refuzul familiei tradiţionale şi a filiaţiei

915 Jacques Julliard, „Comment peut-on être conservateur?"

naturale, creștinismul insistă asupra necesităţii de a menţine a patra poruncă biblică și de a-și onora originile și genealogia.

Activiștilor vieţii ivite artificial, creștinismul le răspunde prin darul sacru al vieţii.

Refuzului de a respecta caracterul sacru al vieţii și pretenţiei de a avea drept de viaţă și de moarte asupra embrionului, creștinismul răspunde că primul dintre drepturile omului este cel de a se naște și afirmă calitatea de persoană încă din momentul conceperii.

Faţă de refuzul de a avea un copil cu handicap sub pretextul viitoarelor dificultăţi, creștinismul refuză orice consideraţie eugenistă care ar conduce la distrugerea unei vieţi.

Refuzului morţii ca parte a condiţiei umane de după cădere și dorinţei de creștere continuă a longevităţii și de nemurire, creștinismul replică și el prin „moartea morţii”, dar prin necesitatea ei în vederea îndumnezeirii şi a eternităţii.

9 9

Refuzului transcendentei şi dorinţei de autodivinizare şi 9 9 9 9

tehnodivinizare secularizată, creștinismul îi răspunde prin mijloacele divino-umane ale deificării.

Refuzului alterării cărnii și a trupului, creștinismul îi răspunde prin trupul slăvit al Celui înviat, plin de Duhul Sfânt.

Refuzului faţă de orice constrângere și faţă de orice lege, creștinismul îi răspunde prin afirmaţia că omul a fost creat într-adevăr liber, adică având capacitatea de a împlini legile divine.

Voinţei de autodeificare terestră fără Dumnezeu, creștinismul îi răspunde prin îndumnezeirea omului prin har și în eternitate.

Indiferenţei ecologice care așteaptă colonizarea spaţială, creștinismul îi răspunde tocmai prin datoria de a perfecţiona creaţia și prin aderarea omului la cosmos, pentru a-l sfinţi și a-l îndumnezei.

Faţă de antispeciismul transumanist, creștinismul răspunde prin centralitatea omului în univers și respectul tuturor făpturilor.

Dorinţei de a crea un supraom, creștinismul îi răspunde prin măreţia vulnerabilităţii și prin purificarea slăbiciunii omenești.

Refuzului încercărilor legate de condiţia umană, creștinismul îi răspunde prin nobleţea experienţei dureroase asumate.

Dorinţei de ameliorare a performanţelor omenești, creștinismul îi răspunde prin setea dobândirii virtuţilor.

Constatării insuficienţei antropologice, creștinismul îi răspunde prin excelenţa omului capabil să se perfecţioneze și să treacă limitele originale ale operei divine.

Antropologiei cu totul materialiste a transumanismului de a reifica omul, creștinismul îi replică printr-o teoantropologie spirituală și prin certitudinea invizibilului.

Dorinţei de a transfera conștiinţa și inteligenţa pe un server în vederea operării unei hibridări care să asigure perenitatea terestră a unei inteligenţe reduse și abstracţizate, creștinismul îi răspunde prin participarea omului încă de aici, de pe pământ, la energiile necreate ale lui Dumnezeu, ce-i asigură veșnicia.

Dorinţei suficiente de autonomie, creștinismul îi răspunde prin dependenţa de alteritate, căci nu este alt drum către Dumnezeu decât prin aproapele nostru.

Încrederii orbești în știinţă a agnosticilor, creștinismul îi răspunde prin uimirea euharistică a cercetătorului în faţa descoperirii universului.

Antihristului pe care-l susţin iluminaţii, creștinismul îi opune omul-templu, în același timp microcosm și macrocosm.

Mondializării și noii ordini mondiale, creștinismul le opune singura globalizare ce poate exista, cea a lui Hristos, care rezumă totul în El, începând prin întruparea Sa.

Utopiei creșterii continue, creștinismul îi opune o

cultură a măsurii și a nevoilor reale.

Individualismul îndârjit al contemporanilor noștri este favorabil unei forme de desocializare, de închidere a omului în sine însuși și de refuz al alterităţii. Acest lucru este dublat de un materialism care viciază societăţile occidentale și tinde a se mondializa. Niciodată influenţa Mamonei asupra oamenilor nu a fost atât de puternică precum în zilele noastre. În timp ce – prizonier al unei „antropologii meschine” și victima unei deconstrucţii sistematice a tuturor reperelor sale – omul ajunge la rușine și la oboseala de sine însuși, totul contribuie ca noii demiurgi să aibă spaţiu liber. O îmbinare paradoxală de nihilism și démiurgie îl duce pe om spre pierzare. Nimic nu mai protejează sanctuarul umanităţii de îndată ce bioetică se acomodează sistematic la faptul împlinit și se limitează să multiplice comitetele sale asupra unor chesţiuni secundare și să încadreze juridic derivele și transgresiunile pentru a le accepta mai bine și a le banaliza.

Toate aceste refuzuri ideologice pline de orgoliu prometeic se rezumă la o ideologie subversivă de dezumanizare contra omului „natural” cultivat. Desigur, noi trăim o epocă demiurgică, ce are drept consecinţă o pretinsă etică demiurgică, iar această etică are propria sa logică transgresională. Dispariţia bioeticii autentice – care avea ca obiectiv de a păstra caracterul sacru al vieţii și al demnităţii umane – prin trădarea slujitorilor ei nu lasă spaţiu moral decât unei etici demiurgice cu geometrie variabilă, adaptabilă noilor propuneri ale științei. Ne referim aici la propuneri concrete, nu la propuneri ipotetice, în stilul lui Karl Rahner și încă mai puţin în stilul lui Teilhard de Chardin, care, aflaţi amândoi pe urmele biologului Ernest Haeckel, credeau că ontogeneza recapitulează filogeneza[916], ceea ce nu-i deloc sigur, dar, ţinând cont de realităţile concrete în faţa cărora ne aflăm,

916 In ce privește embriogeneza umană, Karl Rahner se gândea la succesiunea stadiilor, vegetal, senzitiv și rațional propriu-zis, făcându-1 să ajungă la concluzia că „putem spune cu adevărat că ontogeneza astfel înțeleasă corespunde filogenezei umane", în *Science, évolution et pensée chrétienne,* DDB, 1967, p. 114.

revenirea la trecut este greu de luat în considerare. Căci la asta ne invită într-adevăr bioeticienii în ziua de azi, după ce au păstrat liniște atâta timp:

Fiindſ nu putem face să dispară ceea ce ştiinţa a descoperit, nici să „dezinventăm" ceea ce tehnica a inventat, singurele interdicţii în mod deschis obscurantiste, adică interdicţiile de cercetare în direcţii presupuse prea problematice, ar fi eventual capabile să menajeze omenirea de alegerile dificile pe care progresul ştiinţific și tehnic le-ar crea în mod inevitabil. Dimpotrivă, etica demiurgică tratează inovaţia ştiinţifică și tehnică nici mai mult, nici mai puţin decât ca pe un lucru cert și estimează că, deoarece puterea astfel generată există, ar trebui să fie folosită cu prudenţă[917].

Această opinie a bioeticianului elveţian Alex Mauron este semnificativă pentru situaţia actuală. Interdicţiile morale ar fi obscurantiste, faptul împlinit este ceva cert și ne mulţumim să facem apel, fără a crede prea mult, la înţelepciunea oamenilor de ştiinţă.

Astfel de acceptări ale faptului împlinit și apelul laș la prudenţă sunt cu adevărat semnul prăbușirii oricărei linii de rezistenţă la inevitabilele transgresiuni, toate fiind consecinţele mai mult sau mai puţin directe ale refuzului de a admite caracterul sacru al vieţii. Amestecată lăuntric în dezagregarea bioeticii, care a devenit mult prea permisivă, ideologia transumanistă pătrunde în toate sectoarele societăţii sub pretextul progresului și al inevitabilităţii aplicării a tot ceea ce este posibil a fi făcut. Purtătoare a refuzului oricărei constrângeri și oricărei autorităţi, această ideologie ne cheamă nu doar la o datorie de informare și de rezistenţă, dar și la o tresărire morală, printr-o veritabilă insurecţie intelectuală contra acestui atentat antropologic și a ireversibilităţii pe care o aduce. Trebuie denunţată impostura bioeticii actuale, sau cel puţin ceea ce această disciplină a devenit astăzi.

În loc de a da titlul acestei lucrări „Transumanismul

---

917 Alex Mauron, „Éthique démiurgique", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme...,* p. 38.

descifrat”, suntem tentaţi, la sfârșitul acestei survolări a problemei ameliorării, să-l înlocuim printr-o altă formulă, mai puţin avantajoasă pentru această ideologie. Ar fi fost preferabil, fără îndoială, să intitulăm cartea „Transumanismul demascat”, fiind[ɔr în multe privinţe se dovedește că aparţine imposturii, și poate că asta este cheia notorietăţii sale crescânde în lumea „Dominaţiei omului”. „Mitul ultim al religiei progresului”, zori ai neognosticismului, această impostură ascunde „dispariţia trupului, a feţei, a cuvântului și a tot ceea ce conferă adevărata sa infinitate finitudinii umane”[918]. Este timpul ca această ideologie mortiferă, plină de impostură antropologică, care merge până la a recomanda nemurirea terestră, să fie recunoscută drept ceea ce este și să fie declarată „inamic public”, din cauza convergenţei subversiunii cu progresele tehnice și știinţifice înșelătoare. Loc geometric al tuturor derivelor intelectuale, știinţifice și morale, ideologia transumanistă concentrează în ea singură tot ceea ce nu este de dorit pentru omenire. Sub drapelul ameliorării, se ascunde desfigurarea lumii și însingurarea omului ce oferă la schimb alteritatea umană pentru surogatele tehnoștiinţifice.

În schimb, o regularizare politică, alta decât deregularizarea actuală, care este, de fapt, o formă pervertită a regularizării, este indispensabilă dacă vrem să scăpăm de inundarea totală a societăţii de către lumea tehnicii, care vrea să stăpânească tot. „Trebuie să revenim urgent la controlul stăpânirii”[919], scria Jean-Pierre Dupuy, deja citat. O încadrare constrângătoare a cercetării știinţifice, în special, în domeniul genetic, este urgentă dacă dorim să evităm ca manipulările ilicite să modifice patrimoniul umanităţii. Se pare că deja este prea târziu, manipulările au loc în momentul de faţă. Dar ce instanţe naţionale și/sau internaţionale vor avea voinţa și vor fi capabile să acţioneze? Noua Ordine Mondială care se instalează este câştigată pentru aceste transgresiuni, ba

---

918 M. Terence, *Le transhumanisme est un intégrisme,* coperta a patra.

919 Jean-Pierre Dupuy, „Quand les techniques convergeront", p. 416.

este chiar cea care promovează așa ceva prin intermediul agenţiilor și oficinelor sale.

Mathieu Terence avertizează că „transumanismul simbolizează tot ce poate întrista epoca noastră. Progresul pe care pretinde că-l reprezintă se situează la polul opus faţă de ce am putea dori, cu toată sinceritatea, speciei umane”[920]. Și chiar dacă acest progres, pe care transumaniștii pretind că-l reprezintă, nu ar fi o născocire a lor, nu este mai puţin adevărat că progresele biotehnologice, aflate într-o continuă avansare exponenţială, au deschis deja o nouă epocă, cea a omului modificabil fără încetare, redus la un simplu material. Subiectul devine obiect, iar ideea pe care şi-o face despre sine însuși este și ea modificată. Pentru omul contemporan, dezorientat – în sensul etimologic al cuvântului –, „este mai simplu să ia în considerare nemurirea trupului său decât învierea”[921] și să accepte sosirea omului modificat genetic. Oricât de delirantă ar fi această ideologie, suntem nevoiţi să constatăm că ea câştigă teren, iar aceasta cu atât mai mult cu cât societatea este în curs de globalizare avansată. Să sperăm că acest vis patetic nu va deveni un coșmar.

Epilog

Metamorfoza navei lui Tezeu este în desfășurare. Nu mai este vorba doar de a-i înlocui scândurile uzate de la vechea sa cocă, așa cum au făcut atenienii pentru a conserva nava, ci de a așeza altele mai performante, cu riscul, de această dată, de a modifica total ambarcaţiunea.

Credem că am decodat ceea ce înseamnă ideologia letală a acestui postumanism, care-și întinde tentaculele în diferite domenii ale gândirii și științelor, cu consecinţele sale societate și geopolitice insuficient evaluate.

În analogie cu nava lui Tezeu, neîncetat reparată, ameliorată și echipată cu piese noi, încât nici nu mai știm dacă mai poate fi vorba tot de aceeași navă, și pe care însuși Tezeu poate că nu ar mai recunoaşte-o, omul

920 M. Terence, în „Avertissement", *Le transhumanisme est un intégrisme,* p. 9.

921 *Ibidem,* p. 36.

ameliorat, adăugit, modificat va fi de nerecunoscut și nu se va mai recunoaşte nici el însuși pe sine.

De la cala uscată a navei la aventura oarbă, piloţii începători au, cu adevărat, îndrăzneală. Ieșită din șantierul naval de întreţinere și de transformare, nava lui Tezeu, reconfigurată, părăsește portul și pleacă pe mare, în faţa curioșilor indiferenţi sau uluiţi, rămași pe cheiuri. Crezându-se un adevărat Titanic, se pune pe urmele lui, nu se mai mulţumește să navigheze de-a lungul coastei, vrea de acum încolo să iasă, cu toate riscurile, în timpul fluxului și să dea piept singură cu vânt ce-i stă împotrivă. Dar se pare că și-a uitat chila, care este un element principal pentru rezistenţa unei nave. Și nu este doar asta: căpitanul și-a pierdut busola.

Spre ce pământ necunoscut îndreaptă el nava sau de care stâncă se va sfărâma?

Paris, 30 ianuarie 2017

Sărbătoarea Sfinţilor Trei Ierarhi

Postfaţă

Părintele Jean Boboc despre metamorfozele umanului

În memoriam

Sebastian Moldovan

Transumanismul pare a deveni mitul fondator al etapei istorice în care tocmai am intrat. Putem considera că acordarea Premiului Nobel pentru Chimie din anul 2020 pentru descoperirea – recentă, în 2012 – a celei mai performante metode de manipulare genetică cunoscute până în prezent, este vorba de așa-numita procedură CRISPR-Cas9, reprezintă consacrarea de către comunitatea științifică internaţională a posibilităţii de a modifica în mod controlat nu doar structura genetică a celulelor somatice, ci și a liniilor celulare germinale, cu alte cuvinte, a genomului și a genofondului uman, cu implicaţii antropologice și ecologice pe cât de ample, pe atât de greu de prevăzut. Pentru o mișcare precum transumanismul, care propune preluarea evoluţiei naturale, determinată prin interacţiunea adaptivă, dar

aleatorie, dintre organisme și mediul lor de viaţă, și asumarea direcţionării acestei evoluţii de către inteligenţa umană prin produsele sale biotehnologice, editarea genetică [u ajutorul CRISPR-Cas9 oferă nu doar un argument suplimentar că îmbunătăţirea omului pe cale tehnologică este posibilă, ci și un plus de credibilitate morală, culturală și politică.

Aceasta nu înseamnă, însă, că știm deja ce avem de făcut cu asemenea posibilităţi realmente prometeice. Așa cum ˇs-a constatat de multă vreme, ceea ce putem face ia un avans tot mai mare față de ceea ce suntem convinși că merită făcut. Inovaţia tehnologică, atât de ardent căutată – pentru că produce

„Plus valoare" și în cursa cunoaşterii, și în cea a veniturilor, și în cea a prestigiului – aduce cu sine și o perplexitate morală cu atât mai mare, cu cât experienţa de care dispunem pentru a ne întemeia evaluările etice este tot mai recentă și, ca atare, mai restrânsă. Inedite sunt nu doar tehnologiile noastre, ci și efectele asupra condiţiei umane ca atare (de pildă, fecundarea *în vitro,* indispensabilă pentru aplicarea editării genetice la terapii de tip *germline).*

Am putea spune că transumanismul este viziunea optimiștilor, a celor care consideră că riscurile pe care ni le asumăm promovând asemenea intervenţii tot mai profunde asupra condiţiei noastre, până la a-i modifica trăsături considerate definitorii, inalterabile și indiscutabile, vor fi mai mici decât beneficiile de care putem avea parte, până nu de mult de neimaginat, precum înlăturarea maladiilor genetice, „tratarea" îmbătrânirii, prelungirea vieţii și a calităţii acesteia – fizice, psihologice și chiar morale – la scara centenară, dacă nu chiar la imortalitatea fizică. În tabăra opusă se află cei care adoptă o viziune mai degrabă sceptică sau pesimistă, insistând asupra nenumăratelor incertitudini în care ne aflăm în privinţa implicaţiilor concrete – medicale, psihologice, economice, sociale, politice, culturale – nu doar ale aplicaţiilor acestor tehnologii, dar și ale cercetărilor

necesare pentru translaţia din laborator în practica clinică. Un proverb de origini imemoriale spune că „paza bună trece primejdia rea”; în termeni actuali, recurgerea la principiul precauţiei pare cu atât mai justificată cu cât structura de piaţă a relaţiilor globale, inclusiv în domeniul cercetării și dezvoltării tehnico-ştiinţifice, creează o presiune concurenţială crescândă și tot mai greu de stăpânit[922].

Printre obligaţiile unei precauţii mature este și cea a cunoaşterii cât mai profunde și cât mai largi din partea publicului, deoarece nu doar viaţa, activitatea sau interesele oamenilor de știință sunt afectate de noile tehnologii[923]. După un alt principiu etic, toate persoanele afectate au dreptul de a fi consultate și au responsabilitatea de a se pronunţa în deciziile privitoare la aplicarea acestor tehnologii. în acest sens, toate posibilităţile de popularizare serioasă a problematicilor multiple implicate reprezintă contribuţii bine-venite. în vederea unei asemenea cunoaşteri, Editura Doxologia pune la dispoziţia publicului de limbă română, în traducerea lui Emanuel Valeriu, acest volum remarcabil al regretatului Părinte Jean Boboc. Prin experienţa sa profesională și participarea sa angajată la prezenţa Bisericii în viaţa cetăţii, Părintele Boboc este, probabil, cea mai calificată persoană să ne ofere o prezentare comprehensivă, dar accesibilă, a ideilor directoare ale curentului transumanist și ale implicaţiilor posibile ale acestora în viaţa noastră.

*

Jean Boboc ˇs-a născut în 1943 în Franţa, din mamă

---

922 Candidatura CRISPR-Cas9 la Nobel a fost lansată chiar în anul publicării ei. Nu a trecut mult timp și, în 2018, un cercetător chinez anunța deja prima utilizare clinică a metodei, în pofida tuturor reglementărilor legale de ordin bioetic sau, mai precis, în lipsa unor reglementări corespunzătoare. Vezi, e.g., Henry T. Greely, „CRISPRd babies: human germline genome editing in the «He Jiankui affair»", *Journal of Law and the Biosciences* 6.1 (2019), pp. 111-183.

923 Argumentului precauției progresiviștii îi opun argumentul proacti- vității: și a nu risca poate implica un risc și, ca atare, o răspundere morală; dacă putem face un bine, în ce fel a nu îl face este mai bine? Vezi Steve Fuller și Veronika Lipinska, *The proactionary imperative: a foundation for transhumanism,* Springer, 2014.

franceză și tată român, de origine vâlceană, de la care a moștenit pasiunea pentru ființa umană, în măreția și precaritatea sa – tatăl fiind medic –, cât și preocuparea pentru cultura și spiritualitatea românească, întărită şi rafinată în cercurile intelectuale şi bisericești ale emigraţiei francofone românești. Licenţiat apoi medic, specialitatea Farmacologie și Toxicologie clinică, la facultatea de medicină din Paris, ˇs-a dedicat profesional cercetării medicale aplicate, în Franța și Statele Unite, și, ulterior, conducerii unor companii farmaceutice din SUA, Canada și America latină. Jean Boboc a fost o figură importantă în mediile exilului românesc din Franţa și America. în 1974 a fondat și a devenit președinte al Asociaţiei francezilor de origine română și al *Bibliotecii române din Paris* (cu sediul la celebra biserică românească din rue de Beauvais, în Cartierul Latin), după modelul celei din Freiburg, și a contribuit prin conferinţe și publicaţii la păstrarea și promovarea conștiinţei și culturii românești în Occident, în special la cunoaşterea istoriei și a situaţiei românilor din teritoriile dezmembrate, de dincolo de Prut, dar și a celor din sudul Dunării. A fost în toate privinţele o personalitate cu preocupări multilaterale, cele profesionale, ştiinţifice, interferând permanent cu cele culturale și social-politice și cu interesul pentru viaţa spirituală și religioasă, cel din urmă debutând în adolescenţă și devenind dominant în puterea vârstei.

Sub șocul morţii timpurii a tatălui (în ziua în care fiul împlinea 18 ani) și al întâlnirii cu Părintele Vasile Boldeanu, parohul bisericii pariziene, tânărul Jean descoperă universul spiritual al Ortodoxiei și se implică în viaţa parohiei, inclusiv în calitate de consilier al acesteia. La sfârșitul anilor ⁊60, într-o perioadă marcată de revoluţia studenţească și sindicalistă, urmează, influenţat de Mircea Eliade, cursurile de la Institutul de Știinţă și Teologie a Religiilor din cadrul renumitului *Institut Catholique de Paris.* Peste ani, revenit din SUA, studiază teologia la Institutul Teologic Ortodox „Saint Serge” din Paris, unde obţine licenţa, în 2006, apoi titlul de master, în

2008, și doctoratul, în 2013. între timp, fusese hirotonit ca diacon, în 2007, iar în mai 2009, ca preot, de către IPS Mitropolit Iosif, pentru biserica Sfinţilor Arhangheli din Paris, cu ocazia consfinţirii reunificării, după 61 de ani de separare, între comunitatea românească din exilul francez și Biserica Ortodoxă Română, ocazie cu care biserica din capitala Franţei a devenit catedrala Mitropoliei Ortodoxe Române din Europa Occidentală și Meridională[924].

Sub auspiciile aceleiași Mitropolii, în 2008 – 2009, ia ființă *Centrul Ortodox de Studii și Cercetări „Dumitru Stăniloaie”,* o remarcabilă instituţie bilingvă de educaţie și misiune teologică, pentru formarea continuă a clerului, cateheţilor și laicilor din cuprinsul eparhiei, dar nu numai, al cărui prim decan a fost Părintele Boboc și unde a predat cursuri de antropologie și de bioetică. Sub egida Centrului, Părintele a început proiectul de traducere în limba franceză a capodoperelor marelui teolog român Dumitru Stăniloaie, reușind să publice în timpul vieţii două dintre acestea, *Spiritualitatea ortodoxă/Ascetica și mistica* și *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*[925].

În calitate de preot și de profesor de bioetică, atât la Centrul „Dumitru Stăniloaie”, cât și la Institutul Teologic „Saint Serge” – aici, ca urmaș la catedră al binecunoscutului teolog american Pr̀. John Breck, unul dintre pionierii bioeticii ortodoxe –, Părintele Boboc a reprezentat Patriarhia Română în grupul tematic de lucru

---

924 Date biografice culese din informații de presă și din câteva interviuri publicate de-a lungul anilor: Bogdan Lupescu, „Biserica exilaților", în *Formula As,* nr. 667, 2005; accesibil online: http://arhiva.formula-as.ro/ 2005/667/societate-37/biserica-exilatilor-6008; Comei Enache, „A fi român pentru mine era să exprim românismul în Franța", în *Lumina,* 8 aprilie 2019; accesibil online: https://ziarullumina.ro/educatie-si-cultura/interviu/ a-fi-roman-pentru-mine-era-sa-exprim-romanismul-in-franta-143195.html; Pr. Ioan-Aurelian Marinescu, „Părintele Jean Boboc, un om dăruit Ortodoxiei", în *Lumina,* 14 mai 2019, accesibil online: https://ziarullumina.ro/ actualitate-religioasa/in-memoriam/parintele-jean-boboc-un-om-daruit- ortodoxiei-144154.html; Christophe Levalois, „Rappel au Seigneur du père Jean Boboc", în *Orthodoxie.com,* 4 avril 2019, online: https://ortho- doxie.com/rappel-au-seigneur-du-pere-jean-boboc/; de asemenea, http:/ /www.apostolia.tv/author/jean-boboc/.

925 *La Théologie ascétique et mystique de T Église Orthodoxe,* Cerf, 2011, tradusă împreună cu Romain Otai, și *Spiritualité et communion dans la liturgie orthodoxe,* Artège/Lethielleux, 2017.

privind bioetică al Conferinţei Bisericilor Europene (CEC)[926]. Activitatea sa din ultimii ani în spaţiul public, pe teme de antropologie, apologetică și bioetică, prin emisiuni, conferinţe, interviuri, participări la simpozioane și alte forme de manifestări academice, l-a impus ca o voce proeminentă a Bisericii Ortodoxe[927], însă i-a afectat sănătatea. Recidiva unei suferinţe mai vechi l-a obligat la o lungă spitalizare, iar în seara zilei de 4 aprilie 2019, Joia Sfintelor Pătimiri din acel an, Părintele Jean Boboc a ieșit din vadul acestei lumi pentru a participa de dincolo la Misterul Pascal.

*

Volumul de faţă reprezintă a doua operă teologică majoră a Părintelui Boboc, continuarea unei alte lucrări de anvergură, *Marea metamorfoză,* apărută în două ediţii la prestigioasă editură pariziană Cerf[928], o pledoarie pentru depășirea unei interpretări naturaliste și dualiste,

---

926 Despre activitatea acestui grup, vezi raportul *From Budapest to Novi Sad. A journey of the Conference of European Churches from 2013 to You shall be my witnesses Acts 1:8,* CEC, 2018, pp. 87-92.

927 Alte publicaţii importante: Rev. Jean Boboc (împreună cu M. Sta- vinschi), „Transhumanism and Orthodoxy", în National Documentation Centre, *Orthodox Christianity and the Reassessment of Scientific Knowledge. Science and Orthodoxy around the World - Second International Conference, Athens, 9-10 February 2018;* http://project-sow.org/conf2/abstracts; o înregistrare video, aici: http://helios-eie.ekt.gr/EIE/handle/10442/15679; Jean Boboc, „Regard orthodoxe sur la bioéthique protestante", *Istina* 2 (2018), pp. 165-184; Père Jean Boboc, „La connaissance noétique. Approche eucharistique et doxologique", *Bulletin Interactif du Centre International de Recherches et études Transdisciplinaires* (CIRET), n° 24, janvier 2019; http:// ciret-transdisciplinarity.org/ARTICLES/Jean_Boboc.pdf (probabil ultimul studiu publicat antum). Una dintre prezentările volumului de față, făcută de autor, poate fi vizionată și citită în traducere românească aici: https://cororthodox.blogspot.com/2017/09/un-interviu-cutremurator-cu- parintele.html. Părintele a fost invitat și a participat cu entuziasmul caracteristic la școala de vară doctorală și la un simpozion academic desfășurate în iunie 2015 la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu. Cu această ocazie s-a născut volumul editat împreună, Jean Boboc, S. Moldovan (éd.), *Au carrefour de l'humain: religion, anthropologie, bioéthique,* Astra Museum, Sibiu, 2016, în care a publicat studiul „Bioéthique et transhumanisme à läreure de la biotransgression", o anticipare a volumului de față. După apariția acestuia, a răspuns cu bucurie și generozitate la propunerea de a-l publica în limba română, dar nu a mai văzut decât traducerea unei prime părți a lucrării. Ultima noastră colaborare a fost proiectul unei secțiuni de bioetică pentru conferința IOTA de la Iași din ianuarie 2019. Părintele nu ar mai fi putut oricum participa, însă proiectul a fost abandonat mai devreme, cu acordul dânsului, din motive organizatorice.

928 *La grande métamorphose. Éléments pour une théo-anthropologie orthodoxe,* Cerf-Alpha, 2014; Cerf-Patrimoines, 2016.

dominantă în antropologia occidentală, responsabilă, în opinia autorului, pentru apariţia naturalismului modern, mai întâi, și apoi a curentelor deconstructiviste postmoderne, care au pregătit curentul transumanist. Ambele volume îşi au originea în dizertaţia masterală intitulată „De animae natura, animaţion et désanimation. Perspectives eschatologiques”, scrisă sub coordonarea Părintelui John Breck, temă pe care autorul o va prelungi și dezvolta în teza de doctorat „Homo absconditus et eschatologicus. Eléments pour une théo-anthropologie orthodoxe, ternaire, apophatique et pneumatique”, coordonată de Pr̂. prof. Nicolas Cemokrak[929]. Această teză va fi publicată ca *Marea metamorfoză,* din care provine, la rândul său, așa cum vom vedea, *Transumanismul decriptat*[930]

Părintele Boboc ˇs-a dedicat acestui proiect de cercetare antropologică pornind de la numeroasele provocări pe care medicina și ştiinţele contemporane ale vieţii le adresează viziunii creștine tradiţionale asupra omului. Dintre acestea, probabil cea mai masivă contestare vizează concepţia despre autoritatea absolută a Creatorului asupra începutului și sfârșitului vieţii, dacă ne gândim la tehnicile de asistare biomedicală a procreaţiei, la identificarea morţii biologice cu moartea cerebrală și la acceptarea tot mai răspândită a eutanasiei. Asemenea viziuni și practici nu ar fi fost posibile fără o schimbare majoră a înţelegerii fiinţei și fiinţării umane în raport cu antropologia creștină, schimbare în care apariţia evoluţionismului și a geneticii a marcat o ruptură epistemologică decisivă. Teologul Jean Boboc nu se situează pe o poziţie antiștiinţifică; dimpotrivă, ca medic și om de știinţă, dar și creștin practicant, se alătură mișcării transdisciplinare, iniţiate de Basarab Nicolescu, în încercarea de a descoperi acel „terţ inclus” prin care

929 Prezentarea orală susținută în fața comisiei de examinare poate fi citită online aici: https://fdocument.pub/document/texte-de-presentation-et- de-la-soutenance-de-these-de-l-texte-de-presentation.html.

930 Jean Boboc, *Le Transhumanisme décrypté. Metamorphose du bateau du Thésée,* Ed. Apopsix, 2017.

credinţa și știinţa se pot regăsi și pot colabora pentru recunoaşterea demnităţii și a vocaţiei omului și a creaţiei și pentru împlinirea lor în comuniune cu Creatorul[931]. O perspectivă generoasă, un demers merituos, însă pentru promovarea cărora teologul-om de știinţă are de înfruntat doi adversari redutabili: o tradiţie teologică tot mai îndepărtată de profunzimea originilor și o ideologie scientistă tot mai aproape de lichidarea acestora. Două antropologii antagoniste, cea dualistă occidentală și cea tehnoprogresivistă, ivite, succesiv și cu elemente de continuitate, nu doar de ruptură, din aceeași uitare (ne) teologică a îndumnezeirii și a premisei pneumatologice a acesteia. Primei înstrăinări antropologice și răsturnării ei Părintele Boboc îi dedică *Marea transformare,* celei de-a doua, *Transumanismul decriptat.*

Una dintre cele mai profunde schimbări antropologice la care asistăm este separarea radicală dintre sexualitate și procreaţie. Pe seama drepturilor la „sănătate reproductivă" – de fapt, în mare măsură, a dreptului la avort și la mijloace anticoncepţionale –, relaţiile intime sunt eliberate de povara „sarcinii nedorite"; pe seama tehnologiilor de fertilizare artificială, procreaţia este eliberată de „blocajele naturii". În ambele contexte, în epicentrul controverselor și luptelor culturale și politice, se află statutul copilului nenăscut, mai ales în prima etapă a dezvoltării sale, cea embrionară. Într-o viziune numită generic „sfinţenia vieţii", la care aderă în general majoritatea confesiunilor creștine semnificative, acestea recunosc copilul nenăscut ca persoană pe întreaga durată a vieţii intrauterine, recurgând îndeosebi la argumentul însufleţirii organismului embrionar și fetal, iar pentru aceasta cele occidentale au trebuit să redescopere însufleţirea imediată, abandonată prin Anselm de Cantebury, Graţian și Toma din Aquino. Or, argumentul însufleţirii a fost formulat și transmis într-o perioadă în

931 Este vorba despre versiunea Nicolescu a transdisciplinarității, inspirată din Jean Piaget, Edgar Morin și Ștefan Lupașcu; despre semnificația demersului, vezi Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea (manifest)* [1996], Junimea, Iași, 2007.

care cunoștințele de embriologie erau precare (practic, fără cunoașterea gârneţilor și a dezvoltării embrionare mai ales înainte de implantare). Cunoștințele contemporane schimbă total datele problemei, afirmă Părintele Boboc: întâlnirea gârneţilor, fertilizarea, singamia nucleelor haploide și formarea zigotului, celula originară a organismului, toate acestea dovedesc că începutul unei noi ființe umane nu este și începutul vieţii ca atare. Concepţia unui trup care primește viaţă din afară, prin însufleţire, are o lungă și frumoasă carieră, dar nu mai poate da seama de realitate (p. 456)[932]. În plus, însufleţirea întârziată (treptată, mai precis, printr-o succesiune de însufleţiri) poate justifica moral atât crearea, manipularea și distrugerea „preembrionilor”, avortul la cerere timpuriu, cât și prelevarea de organe de la pacienţi în moarte cerebrală, de vreme ce un suflet raţional nu poate fi presupus înainte de apariţia cortexului cerebral sau după ce acesta își încetează activitatea (p. 271, n. 1).

La rândul ei, însufleţirea simultană, receptată în creștinismul răsăritean ca doctrină dominantă (astăzi, unica), prin scrierile Sfinţilor Grigorie al Nyssei și Maxim Mărturisitorul, deși salvează unitatea firii umane și afirmă demnitatea de „chip al lui Dumnezeu” de la concepere, poate fi și ea în dificultate, consideră autorul, prin discreţia Părinţilor faţă de antropologia prenatală, al căror scop a fost cu precădere unul de natură morală, urmărind combaterea avorturilor. Referinţele lor la un statut al embrionului au fost rare și indirecte, legate de alte preocupări (p. 272), ceea ce și explică păstrarea unui echivoc între cele două opţiuni explicative, traducianismul și creaţianismul (pp. 197; 459), primul predominant la Sfântul Grigorie al Nyssei, cel de-al doilea la Maxim Mărturisitorul, și astfel a unei ambiguităţi privind rolul Creatorului în ivirea pe lume a unui nou suflet și chiar a

932 Toate referințele paginale din text sunt la volumul *La grande métamorphose,* citat, ediția 2016. Ii mulțumesc doctorului Gabriel Cașcaval care mi-a oferit un exemplar al acestei ediții.

responsabilităţii Sale proprii în această venire (p. 459)[933]. Pentru Părintele Boboc, neclaritatea privind unirea sufletului și a trupului – cum și când se unește cu organismul incipient? — o atrage pe cea privind originea acestuia – de unde apare? — și, mai important, pe cea privind ontologia acestuia: de fapt, ce este sufletul? însă această discreţie nu este nici întâmplătoare, nici irelevantă. Ceea ce pare a fi un deficit doctrinar se dovedește a fi, mai întâi, o caracteristică specifică modului apofatic de a face teologie al Părinţilor, care nu mizează pe puterea raţiunii, ci pe cea a cunoaşterii duhovnicești, adică revelate. În al doilea rând, tocmai această lipsă de „acrivologie" – cum o numește Sfântul Vasile cel Mare în canonul 2 – privind viaţa intrauterină și, mai general, originea sufletului, face ca viziunea inspirată a Părinţilor să rămână deschisă unei convergenţe cu teoriile ştiinţifice actuale (pp. 329; 234, n. 1).

Totuși, Părintele Boboc acuză deficienţa antropologiei patristice în ceea ce privește ontologia sufletului, precum și preţul plătit de aceasta pentru o altă convergenţă, cea din secolul al IV-lea, când deschiderea spre cultura epocii, dominată de neoplatonism, ar fi diminuat – ulterior până la estompare – viziunea *tripartită* sau *ternară* asupra firii umane – compusă din trup, suflet *și duh* – specifică antropologiei preniceene, mai ales Evangheliilor și Sfântului Apostol Pavel. într-adevăr, în I Ţes. 5,23, acesta scrie: „Însuși Dumnezeul păcii să vă sfinţească pe voi desăvârșit și întreg duhul vostru și sufletul și trupul să fie păzit, fără de prihană, întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos", iar un duh al omului mai este menţionat în pasaje precum Rom. 8,16; I Cor. 2,11; ÎI Cor. 2,13; 7,13; Evr. 4,12. Pornind de la ceea ce consideră a fi o antropologie paulină tripartită consistentă și de la

933 Traducianismul susține că sufletul, ca și trupul, provine prin procreație, de la părinți, în virtutea poruncii din Fc. 1,28; creaționismul - a nu se confunda cu creaționismul - consideră, în schimb, că sufletul este creat de fiecare dată de către Dumnezeu și unit cu trupul procreat de părinți. Monografia de referință pentru embriologia antică elină și cea protobi- zantină este Marie-Hélène Congourdeau, *Embrionul și sufletul lui la Sfinții Părinți și în izvoarele filozofice și medicale grecești, sec. VI î.Hr.-V d.Hr.,* Editura Deisis, Sibiu, 2014.

prezenţa curentă a tribotomiei la Părinţii și scriitorii creștini dinainte de sec. al IV-lea (Iustin Martirul, Tatian, Atenagora, Tertulian, Origen), îndeosebi la Sfântul Irineu al Lyonului[934], autorul deschide în *Marea metamorfoză* un vast șantier de cercetare pentru recuperarea și promovarea acestei viziuni antropologice, dacă nu pierdută, cel puţin uitată sau ascunsă în exprimări care, fie desemnează o dualitate de ordin moral, nu constituţiv (e.g., „omul lăuntric" vs „Omul din afară"; pp. 188 sq), fie preferă termenului biblic *pneuma* pe cel filosofic *nous,* interpretat, pe cât de frecvent, pe atât de superficial, cu partea cea mai profundă a sufletului, interpretare prin care doctrina creștină genuină a constituţiei tribotomice a omului regresează într-un dualism platonic.

Părintele Boboc întreprinde o amplă argumentare a distincţiei deopotrivă ontologice și funcţionale a duhului de suflet, trecând în revistă tradiţia biblică (printre locurile considerate cele mai relevante: Fe. 2,7,22; Deut. 6,5; Ps. 30,5; 33,17; Lc. 1,46 – 47; 23,43 – 46; În 3,5 – 8; 4,21 – 25; 6,63; 12,25; 19,30, plus cele pauline) și cea patristică răsăriteană; pe lângă pasaje din Părinţii amintiţi deja, sunt invocate și discutate texte din Sfinţii Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Macarie Egipteanul, Efrem Șirul, Marcu Ascetul, Chirii al Alexandriei, Anastasie Sinaitul, Andrei Criteanul, Ioan Damaschinul, Simeon Noul Teolog, Nichita Stithatul, Teolipt al Filadelfiei, Grigorie Palama, Nicolae Cabasila. Evident, afectaţi de uitarea acuzată, autori contemporani reprezentând antropologia ternară sunt mult mai greu de găsit. Dintre ortodocși, autorul îi poate valorifica doar pe Părinţii Georges Florovski și Ioannis Romanidis, într-o măsură destul de limitată, André Scrima și Dumitru Stăniloaie, ceva mai pe larg, iar pe J.¯C. Larchet

934 Citatul predilect al Părintelui este următorul: „Nici plămada trupului în sine însăși nu este om desăvârșit, ci trup al omului și parte a omului. Nici sufletul în sine nu este omul, ci suflet al omului și parte a omului. Nici duhul nu este omul, căci se numește duh, nu om. Amestecarea și unirea tuturor acestora produc omul desăvârșit." *(împotriva ereziilor,* Cartea a V-a, cap. 6,1; în Irénée de Lyon, *Contre les hérésies,* Livre V, tome II, Les Éditions du Cerf, 1968, pp. 76-78.); o lectură a pasajului în contextul mai larg slăbește, însă, interpretarea duhului ca parte creată a firii umane, de vreme ce Sfântul Irineu îl identifică cu Duhul primit la Cincizecime.

numai incidental. Mult mai mult oferă în sensul dorit doi autori eterodocși, renumitul teolog Henri de Lubac, SJ, și laicul Michel Formaget, un antropolog francez polimat, cel mai important promotor actual al antropologiei tripartite[935].

Din aceste resurse, Jean Boboc alcătuiește o serie de argumente probatoare cu valoare euristică inegală, dar a căror putere de convingere rezultă din efectul lor combinat. Nu e locul aici decât pentru a le enumera pe cele mai importante. O parte dintre acestea sunt directe: diferenţa terminologică, semantică și lexicală dintre *pneuma* și *psuche* în pasajele biblice examinate *(passim)*; argumentul învierii sau al nemuririi prin har, iar nu prin natura sa, a sufletului, creat, cu un început, ca și trupul pe care îl animă (pp. 197 sq; 543 sq); distincţia categorică dintre viaţa duhovnicească (spirituală, contemplativă, noetică) și cea psihică, mintală (cognitivă-afectivă-volițională), distincţie esenţială, specifică isihasmului, și care presupune discontinuitatea ontologică dintre duh și suflet (pp. 191 sq; 207; 449 sq)[936]. O altă serie de argumente sunt indirecte, punând în evidenţă dificultăţile dualismului antropologic. În principal, Părintele Boboc subliniază chesţiunea, destul de confuză și controversată, a părţilor, puterilor sau facultăţilor sufletului, model

935 *Marea metamorfoză* poate fi considerată, în bună măsură, o replică ortodoxă la Michel Fromaget, *Corps, âme, esprit. Introduction à l'anthropologie ternaire,* Albin Michel, 1991. Influența acestui autor este recunoscută în prezentarea tezei de doctorat; a se vedea *op. cit., supra,* nota 8, p. 4. De asemenea, influența Părintelui Scrima, din *Antropologia apofatică* (trad, rom. la Editura Humanitas, 2005) este evidentă, ca și aceea a Părintelui Stăniloae. Despre ultima, autorul afirma într-un interviu: „am crescut cu Părintele [Stăniloae] și din când în când nu mai știu dacă eu gândesc așa sau dacă este el cel care m-a influențat"; George Aniculoaie, „De cinci ani pe «șantierul traducerii» Părintelui Stăniloae", în *Lumina,* 4 februarie 2014, accesibil online: https://ziarullumina.ro/educatie-si-cultura/inter- viu/de-cinci-ani-pe-santierul-traducerii-parintelui-staniloae-88587.html.

936 Afirmă autorul: „sufletesc este ceea ce ține de psihism, adică un întreg ansamblu de facultăți, precum percepția, emoția, inteligența, înțelegerea, conștiința, voința, memoria, imaginația intuitivă, visarea, reflecția etc., dintre care multora le remarcăm imediat puternica trăsătură psihosomatică" (p. 216); „duhovnicesc, dimpotrivă, este ceea ce descoperă transcendența, așadar nu de origine specific umană, ce ține de divin, de necreat, prin opoziție față de psihism și față de fizic, care țin de creat" (p. 217). Un argument interesant este cel al diferenței dintre bolile mintale și cele spirituale (p. 174 sq), diferență subliniată și de patrologul Jean-Claude Larchet.

multifuncţional care trebuie să explice diversitatea de roluri pe care acesta le joacă în constituţia omului, de la însufleţirea vitală, la tipurile de activităţi psihologice și comportamentale amintite, până la rugăciunea curată și experienţele mistice. Părintele deplânge ca incoerentă în raport cu principiul simplităţii substanţiale a sufletului compartimentarea și etajarea puterilor acestuia, care rezultă inevitabil din dorinţa de a-i atribui, laolaltă, toate aceste aspecte (pp. 2019,216,270, n. 2). În schimb, distribuirea lor în două clase, funcţiile naturale psihosomatice – corespunzătoare unităţii dintre trupul compus și sufletul simplu –, respectiv funcţia transformatoare, specifică duhului, în comuniunea acestuia cu Duhul Sfânt (p. 217), ar evita acest neajuns. Și nu ar fi singurul[937].

Cea mai gravă consecinţă a antropologiei dualiste o reprezintă, pentru Părintele Boboc, nu o viziune teoretică reducţionistă, eronată, ci o existenţă redusă, ratată, existenţa specifică acelui „om sufletesc” – firesc sau natural, după cum a fost tradus grecescul *anthropos psuchikos* din I Cor. 2,14 –, omul limitat la puterile sale trupești și sufletești (neputincioase, desigur), care a uitat de cea mai importantă dintre dimensiunile sale (iar nu părţile, p. 264), anume duhul, și de cea mai importantă dintre deveniri, cea duhovnicească, calea dinspre chipul natural spre asemănarea prin har cu Creatorul său, adică spre *theosis,* îndumnezeire. Acestei lipse fatale de înduhovnicire – un adevărat *a-pneumatism,* cum îl numește – Părintele îi opune „naşterea din nou”, „din apă și din Duh”, a vieţii „de Sus”, a „făpturii celei noi”, a „omului duhovnicesc” *(pneumatikos)*[938]*,* cea despre care vestesc

---

937 Un neajuns deosebit de grav al dualismului antropologic, producător de scandal mai ales printre contemporani, este *opoziția* dintre suflet și trup, cu consecințele ei morale, care antrenează discreditarea și disprețuirea trupului, ca închisoare sau doar ca instrument/vehicul al sufletului, conform platonismului și neoplatonismului, în contrast cu înțelegerea paulină a aceluia ca „templu al Duhului" (p. 216). Merită remarcată aici eliberarea „morfologică" de trup anunțată de transumanism; vezi, acest volum, *supra,* pp. 118-119,139.

938 Vorbind despre cele două opțiuni, autorul afirmă: „alternativa sa este următoarea: a sta în dualismul antropologic și astfel în trup *(chair),* rămânând un om

Evangheliile și dă mărturie Tradiţia Bisericii și care presupune, în primă instanţă, recunoaşterea acestei dimensiuni constituţive a existenţei umane iar, apoi, valorificarea ei prin practica ascetic-sacramental-duhovnicesc necontenită de unire conștientă cu Hristos în Duhul Sfânt. Venind pe lume într-o condiţie deplorabilă, cea de muritori, și ducând aici o existenţă la propriu larvară (v. Ps. 21,6), suntem chemaţi la o transformare sau transfigurare reală a acesteia, prin procesul unei nașterii nu din viaţa intrauterină la cea extrauterină, ci din viaţa psihosomatică la cea duhovnicească, asemenea prefacerii care are loc în ciclul de viaţă al multor animale, de la stadiul de larvă la cel de adult (pp. 210 – 214; 257 – 259). În ceea ce îi privește pe oameni, această prefacere fiinţială are ca temei nu simpla animare a trupului nostru cu suflet raţional – desigur de la bun început, adică de la concepere –, căci aceasta nu este decât omul natural, somato-psihic *(cf.* p. 457), căzut, omul „tunicilor de piele” (Fe. 3,21), pe care îl moștenim filogenetic, prin fluxul unei vieţi care curge mereu, în virtutea poruncii originare (Fe. 1,28), dar sub forma alterată a nașterii, stricăciunii şi morţii. Adevăratul ei temei este duhul nostru, prin care Creatorul-Duh mai întâi ne cuprinde și ne asumă, printr-o voinţă proto-ontogenetică, chiar la ivirea în această lume ca celulă primordială[939]. În acest duh se va sălăşlui ulterior,

trupesc în sens paulin, trăind trupește într-un «dualism antropologic înghesuit», după expresia Părintelui de Lubac, sau a se naște cu duhul și a se desăvârși pentru a ajunge la asemănare" (p. 213).

939 Un pasaj din Nichita Stithatul - din care citează un fragment: „prin lucrarea Sfântului Duh omul s-a făcut deodată suflet viu" - îi oferă Părintelui Boboc justificarea patristică a ceea ce numește, împrumutând expresia de la medicul și bioeticianul belgian Philippe Caspar, apucarea, cuprinderea, asumarea („la saisie") zigotului de către Duh, în sensul în care Duhul Sfânt conferă omului la concepere duhul, dimensiune constitutivă care îl ține și îl mobilizează în existență (p. 302); v. Philippe Caspar, *La saisie du zygote humain par l'esprit,* Lethielleux-Le Sycomore, Paris-Na- mur, 1987. Expresia „proto-ontogenetică" îmi aparține; Părintele vorbește aici de o „optică ce ține parțial de traducianism, dar care rezervă Duhului rolul divin al deciziei" fără să explice la ce fel de decizie se gândește. In context, dânsul respinge creaționismul prin contraargumentul moral al unei participări implicite a Creatorului la „un număr incalculabil de fecundări criminale". Afirmând în schimb „asumarea", consideră că aceasta evită problema unei asemenea co-responsabilități inadmisibile: „omul transmite viața, conștient sau nu, în curăție ori în viciu și crimă, iar prin milostivire divină Duhul cuprinde zigotul uman, oricare ar fi împrejurările formării sale, iar aceasta în scopul înfierii prin adopție [...]. Dacă putem forța mâna lui Dumnezeu, se cuvine desigur să considerăm că Dumnezeu Se

prin Botez, Duhul, unindu-ne cu Hristos tainic, ca să ne ofere întregul parcurs al transformării noastre duhovnicești, nașterea din nou, înfierea, moartea de bunăvoie, învierea și moștenirea vieţii veșnice ca îndumnezeire. Este *marea metamorfoză* despre care ne vorbește imperativ Apostolul Pavel (Rom. 12,2: „schimbaţi-vă întru înnoirea minţii!" *(cf.* Efes. 4,23); iar în ÎI Cor. 3,18: „ne schimbăm din slavă în slavă, ca după Duhul Domnului"), nu o schimbare oarecare în gândire și comportament – o dezvoltare personală, în termenii de astăzi –, ci nașterea în Duh și prin duh, de la stadiul prenatal prebaptismal, al omului natural, la cel infantil, al nou-născutului în Hristos (I Cor. 3,1), spre stadiul de adult, al maturităţii duhovnicești în Hristos (Efes. 4,13), și spre cel al desăvârșirii eshatologice, ultima dintre schimbări, în care va învia și se va înduhovnici deplin și trupul nostru (I Cor. 15,51) (pp. 566 sq)[940].

Privind existenţa și destinul omului în această perspectivă, Părintele Jean Boboc pledează pentru recuperarea antropologiei revelate teocentrice (p. 190), o teo-antropologie completă, *ternară, apofatică, pneumatică* și *eshatologică,* fiecare dintre acești termeni punând în evidenţă ceea ce lipsește antropologiilor plate, de tip dualist sau monist[941]. Condiţia *sine qua non* este recunoaşterea lui *homo absconditus,* dimensiunea transcendentă a fiinţei umane, denumită de Tradiţie în chip felurit – duh, inimă, minte, om lăuntric. Ca în cazul Duhului Sfânt, însă, a Cărui cunoaştere este inefabilă,

---

lasă forțat dintr-o milă infinită" (p. 459). Nu este clar de ce același argument al milei îngăduitoare nu ar fi valabil și în cazul creaționismului.

940 Analogia dintre procesul nașterii biologice și al celei duhovnicești este o temă recurentă în tradiția creștină (e.g., Gal. 4,19); o parte din dosarul ei este identificat și folosit de către Părintele Boboc, dar o investigare exhaustivă se lasă așteptată. Despre teologia transfigurării în perspectivă eclezială a scris pe larg Pr. prof. Nicolae Moșoiu; e.g., „Sfânta Taină a Botezului - începutul hristomorfizării omului", în Pr. lect. dr. Sorin Șelaru, Pr. lect. dr. Patriciu Vlaicu (coord.), *Misiunea sacramentală a Bisericii Ortodoxe în context european,* Editura Basilica, București, 2013, pp. 336-378.

941 La p. 247 explică astfel sensul termenilor: „o antropologie tripartită, apofatică prin negarea dualismului antropologic, și pneumatică prin suveranitatea duhului, precum și eshatologică în măsura în care numai în- duhovnicirea face posibilă împlinirea omului"

tainică, duhul omului nu este cognoscibil nici pe calea curentă a conştiinţei de sine, nici pe cea intelectuală, raţională, reflexivă şi discursivă, ci numai apofatic, în inima smerită şi curăţită, în cămara ascunsă în care Cel nevăzut este, aude, vede și. Se face văzut (Mt. 6,4). în acest sens, deși desemnat în expresiile „tripartit" sau „ternar" – ca al treilea, sau mai degrabă, primul? —, duhul nu poate fi considerat o „parte" a omului pe același plan cu trupul și sufletul, la fel de accesibil empiric ca acestea, ci ca un terţ ascuns, inclus și incluziv, despre care putem spune și că se află în miezul nostru cel mai profund, dar și că ne cuprinde, unindu-ne fără confuzie sufletul și trupul în persoana unică a fiecăruia (p. 508)[942].

După Părintele Boboc, pierderea treptată a experienţei duhovnicești în creștinismul occidental, tot mai preocupat de puterea logicii și de logica puterii, este cea care explică o altă metamorfoză, anume involuţia istorică a credinţei și a culturii creștine și apariţia umanismului deist, apoi ateu, până la antiumanismele recente. De la o teoantropologie ternară la una dualistă, ostilă trupului și opacă la duh, în numele unui suflet ultramentalizat, redus la cugetare, apoi la antropologia monistă naturalistă, care nu mai cunoaşte decât organismul material și fenomenele „psihice" emergente din acesta, asistăm la o istorie a ascunderii duhului, nu a descoperirii sale, în pofida viziunii

942 „Separând toate aspectele constitutive ale omului care sunt evolutive - acceptăm aceasta -, rămâne ceea ce este imuabil în metamorfoză, elementul de stabilitate, centrul său de unitate. *Homo absconditus* este de fapt chipul divin imprimat și viu în creatură, care îi conferă unitatea, personalitatea, ipostasul uman și pecetea distincției metafizice a făpturii umane în raport cu toate celelalte" (p. 190). Despre argumentul transdis- ciplinar al terțului inclus, vezi Pr. Jean Boboc, „Le tiers caché et l@onto- théo-anthropologie", în Basarab Nicolescu (ed.), *Le Tiers caché dans les différents domaines de la connaissance,* Le Bois dOrion, 2016, pp. 41-53. în pofida impresionantei argumentații a Părintelui Boboc, autorul acestor rânduri nu este convins că teza distincției ontologice dintre duh și suflet poate fi probată în Tradiție dincolo de orice îndoială. Cred că este mai potrivit să o considerăm o reinterpretare deosebit de provocatoare și care s-ar putea dovedi, cel puțin în anumite privințe, salutară. De pildă, una dintre problemele cele mai serioase, încă neabordată, pentru antropologia și bioetică ortodoxă este cea a statutului antropologic al celulelor și țesuturilor vii *extra corpore,* al structurilor embrionare care nu pot fi considerate organisme (cum sunt molele) ori a embrionilor obținuți biotehnologic. Ce fel de suflet animă aceste structuri organice? Traducianismul pneumatic propus de Părintele Boboc ar putea oferi un răspuns, însă nici dânsul nu atinge această chestiune decât tangențial (v. pp. 325, 563-564).

lui Joachim din Fiore și a feluritelor spiritualisme pe care le-a inspirat. Revelarea dialectică a spiritului în istorie pe care o identifică Hegel se dovedește a fi ˇîn primul rând un șir de negări: a duhului, a sufletului, a lui Dumnezeu și, în cele din urmă, a omului însuși.

La finalul *Marii metamorfoze,* autorul adaugă o anexă amplă intitulată „Antropologia morţii", de fapt un capitol dedicat trecerii în revistă a acestor negări, plecând de la ateismul deghizat ca deism în filosofia franceză a Luminilor, unde zămislesc deja germenii eugenismului și ai unei „soluţii finale", urmat de autodivinizarea omului, metafizică la Feuerbach, politică la Marx, de „omorârea lui Dumnezeu" și ivirea supraomului la Nietzsche, de „fiinţa spre moarte" la Heidegger și de omul animal, profund doar în instinctele sale, la Freud, și sfârșind într-un inevitabil *deadend* al acestui traseu nihilist, cultura postmodernă, pe cât de deconstruct! vistă în privinţa lui „a fi" și a unui sens transcendent al existenţei, pe atât de productivă în privinţa lui „a avea", a unui spirit (!) compulsiv, obsedat de drepturile sale de consum și de libertatea de a se autoimagina după bunul plac.

Sfârșitul culturii antropocentrice dualiste, cândva teocentrice în sensul expus aici, nu pare a fi totuși chiar cel definitiv, devreme ce asistăm, în același timp, la o nouă naștere: „după moartea lui Dumnezeu, apoi a ucigașului Său, epoca așa-zis postmodernă se inaugurează cu realităţi științifice care trezesc speranţele cele mai nebunești ale unei noi umanităţi, de data aceasta artificiale, ai cărei ucenici vrăjitori îmbracă veșmintele responsabilităţii științifice și ale unui umanism umanitar plin de compasiune sub masca bioeticii. De data aceasta, utopia unei noi antropologii devine realitate, începându-și opera"[943].

Este, așa cum demonstrează pe larg volumul de faţă,

943 Criza morală structurală a bioeticii ateiste, „luciferice", cum o numește în altă parte, este denunțată în al său *Discours académique de la séance solennelle de l'institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge de Paris,* (08.02.2015), https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2016/08/discours_academique_rp_jean_boboc.pdf.

Transumanismul decriptat – anunţat deja în finalul anexei respective (p. 640) –, o operă de redefinire, la prima vedere prin excelenţă subversivă, opusul teoantropologiei revelate, dar nu printr-o simplă respingere, ci prin uzurparea acesteia[944]. însă dacă o uzurpare este în cauză, relaţia dintre cele două merită investigată mai îndeaproape: nu cumva se ascunde aici și o afinitate anume?

În chiar centrul lucrării, în partea a treia, „Să terminăm cu Omul", în care adresează nucleul ideologic propriu-zis al transumanismului, Jean Boboc arată că „strategia de subversiune" a acestuia urmărește deconstruirea viziunii clasice asupra fiinţei umane, rezultată din simbioza dintre viziunea antică a naturii și cea creștină a originii și finalităţii transmundane a omului – simbioză care a produs și consacrat conceptele de demnitate și inviolabilitate umană precursoare ale doctrinei contemporane a drepturilor omului –, militând, în același timp, pentru o reconstrucţie în care, prin hibridizarea cu propriile artefacte tehnologice, omul este recreat de către om într-o transformare tot mai profundă și fără oprire. Astfel, asemenea renumitei aporii din logica antică a corăbiei lui Tezeu, nu se mai poate ști dacă nava recondiţionată mereu mai este sau nu aceeași entitate cu cea originară. Iar dacă pe termen lung ameliorarea și augmentarea propuse de tehnoștiinţe, ale căror prime protocoale deja le experimentăm, arată că omul poate și trebuie depășit, cum susţin cu entuziasm bioprogresiștii, nu este această poziţionare ca mijloc, iar nu ca scop, dovada limpede a negării, nu a afirmării omului, cu toate consecinţele asupra demnităţii sale, pe care creștinismul

944 Despre „vocația" soteriologică a transumanismului și relația acestuia cu religia, vezi, *e.g.,* Franck Damour, „Le transhumanisme est-il soluble dans la religion?", *Revue d'éthique et de théologie morale,* 2 (2019), pp. 11-27; Mikael Leidenhag, „Saved through technology: Exploring the so- teriology and eschatology of transhumanism", *Religion Compass,* 14.11 (2020), pp. 1-9. O expunere detaliată a zonelor mai obscure ale mișcării, la lerom. Vasile Bîrzu, „Some Critic Overviews and Evaluations on Final Claims of Transhumanism", în vol. *Au carrefour de l'humain,* cit. *supra,* nota 6, pp. 83-114. în limba română, Nicu Gavriluță, „Transumanismul - cultul secular al lui *Homo deus",* în volumul său *Noile religii seculare. Corectitudinea politică, tehnologiile viitorului și transumanismul,* Editura Poli- rom, Iași, 2018.

se străduiește încă să o mai apere?

Însă adultul nu este, în același timp, o depășire a larvei? Nu este orice metamorfoză și o negare a stadiului anterior? Or, ceea ce și teocentrismul antropologic și transumanismul descoperă este că transformarea nu este o opţiune, ci un destin. *Trans*este ontologic; esenţa omului este metamorfoza. Desigur, în termenii creștinismului pneumatic, nu metaempsihoza, nici metaensomatoza sau o combinaţie a acestora. Pneuma nu este, așa cum am văzut, o simplă dimensiune suplimentară, ci forţa transformatoare, însă nu singură, ci ca un operator conjugat imanent cu operatorul transcendent care este Duhul Sfânt, ca să folosim o analogie matematică, a căror cooperare aplicată unităţii compuse psihosomatice realizează depășirea omului, nu prin anulare, ci ca desăvârșire a acestuia. La rândul său, transumanismul acuză deficienţa severă, iremediabilă natural și cultural, a condiţiei umane cunoscute și propune depășirea ei prin cooperarea, mai bine zis sinteza, dintre inteligenţa umană naturală și cea artificială. Așadar, ceea ce au în comun cele două viziuni transformiste este o paradigmă soteriologică, însă *cefei de metamorfoză* oferă fiecare, face diferenţa dintre acestea[945]. Putem discerne această diferenţă în ceea

945 Este această diferență categoric una ireductibilă? Există autori care sugerează contrariul, cum ar fi Eugene Clay, „Transhumanism and the Orthodox Christian Tradition", în Hava Tirosh-Samuelson și Kenneth L. Mossman (ed.), *Building Better Humans? Refocusing the Debate on Transhumanism,* Peter Lang, Frankfurt am Main, 2011, pp. 157-180 (recurgând la ideile lui Nikolai Fedorov), sau (indirect) E. Brown Dewhurst, „On the Soul and the Cyberpunk Future: St Macrina, St Gregory of Nyssa and Contemporary Mind/Body Dualism", *Studies in Christian Ethics* 33.4 (2020), pp. 443-462. Practic, toți autorii ortodocși, care se ocupă de transu- manism discută raportul acestuia cu îndumnezeirea creștină. Negativ se pronunță, într-o serie de studii deosebit de importante, filosoful și bioe- ticianul american Jeffrey P. Bishop, „Transhumanism, metaphysics, and the posthuman god", *Journal of Medicine and Philosophy* 35.6 (2010), pp. 700-720; *idem,* „Nietzsche® power ontology and transhumanism: Or why Christians cannot be transhumanists", în S. Donaldson, R. Cole-Turner (ed.), *Christian Perspectives on Transhumanism and the Church,* Palgrave Macmillan, Cham, 2018, pp. 117-135; *idem,* „Ageing and the technological imaginary: Living and dying in the age of perpetual innovation", *Studies in Christian Ethics* 32.1 (2019), pp. 20-35; *idem,* „Technics and liturgies", *Christian Bioethics* 26.1 (2020), pp. 12-30. La fel, Brandon Gallaher, „Godmanhood vs Mangodhood: An Eastern Orthodox Response to Transhumanism", *Studies in Christian Ethics* 32.2 (2019), pp. 200-215 și Eugenia Torrance, „Acquiring Incorruption: Maximian Theosis and Scientific Transhumanism", *ibidem,* pp. 177-186; mai rezervată, Gayle E. Woloschak, „Can We Genetically Engineer Virtue and Deification?", *Theology and Science,* 16.3 (2018), pp. 300-307.

ce am putea numi matricea soteriologică propusă. Toate soteriologiile, de altfel, operează cu o matrice, mediul specific al gestaţiei, bunăoară cosmosul (religiile păgâne, ecologismul radical) sau istoria (marxismul, nazismul, umanismele); dacă pentru creștinism aceasta este Dumnezeu întrupat, pentru transumanism ea este tehnologia. Or, așa cum observă Părintele Jean Boboc, aici se află aporia, *hubris-ul* transumanismului: creatorului nu-i poate lipsi obiectul creat; creaţia de sine perpetuă la care năzuiește transumanismul nu poate evita continua reificare, necontenita autoprefacere tehnologică în obiect, într-o materie primă mijloc și marfă, la dispoziţia puterii și a ierarhiilor de putere. Corectitudinea politică, corectitudinea scientistă, corectitudinea genetică, somatocraţia (pp. 633 – 642), pe care le simţim deja, sunt semne neîndoielnice ale vremii unui riscul totalitar global. Cine ne asigură că dezlănţuirea puterilor prin progresul cu orice preţ, despre care vorbește profesorul Pierre Magnard în prefaţa cărţii, nu va aprinde incendiul civilizaţional autoterminal?

Părintele Jean Boboc se arată destul de pesimist din acest punct de vedere, dar nu și defetist. Destinul creator al omului se poate împlini, nu consuma, cu adevărat, prin cealaltă metamorfoză. Aporia dialecticii antagoniste, care scindează subiectul uman, și personal și social, ca stăpân și ca sclav, poate fi depășită însă numai unindu-ne, fără confuzie, prin duhul nostru, cu Dumnezeu.

*

Este de așteptat ca aplombul critic al Părintelui Jean Boboc la adresa curentului pe care îl decriptează, iar uneori chiar denunţă, ca și alternativa numai aparent conservatoare – de fapt, transformatoare – pe care o promovează, să trezească rezerve, contraargumente, poate polemici[946]. Nici nu ˟s-ar putea altfel, ţinând cont de miza

946 Volumul nu s-a bucurat până acum de recepția cuvenită în mediile teologice ortodoxe. Am putut identifica numai două recenzii, dintre care una a lui J.-C. Larchet (accesibile aici: https://orthodoxologie.blogspot.com/ 2018/03/jean-claude-larchet-recension-jean.html; https://www.lerou- geetlenoir.org/opinions/les-opinantes/ex-libris-le-transhumanisme-de- crypte-du-pere-jean-boboc). Situația nu este mult diferită nici în

realităţilor și ideilor examinate și a evaluării lor morale, mai ales în contextul pluralist contemporan. În orice caz, această examinare amplă, amănunţită și exigentă, într-un stil deopotrivă academic și accesibil, pe înţelesul unui cititor cu o cultură generală rezonabilă, reprezintă prima încercare de anvergură de a înţelege și evalua transumanismul din perspectiva viziunii creștine ortodoxe. Publicarea acestui volum într-o tară cu o istorie, o cultură și o populaţie predominant creștină sperăm să constituie o contribuţie semnificativă la promovarea unei cunoaşteri acurate și a unei dezbateri mature asupra unui subiect de o relevantă crescândă şi indiscutabilă[947].

9 9

Bibliografie

Agin, Dan, *Junk Science: An Overdue Indictment of Government, Industry, and Faith Group That Twist Science for Their Own Gain,* Thomas Dunne Books, St. Martin℈s Griffin, New York, 2008.

Alexandre, Laurent, „Transhumain oui. Posthumain non”, revista *Le Cube,* aprilie 2013, nr. 4, pp. 9 – 16, hffp: //lecube˙com/ assets/revue/004revue-lecubeapres-l-humain˙pdf.

La mort de la mort: comment la technomédecine va boulverserl'hum anité, Jean-Claude Lattès, 2011.

Anastasie Sinaitul, *După chip și asemănare, PG* 89.

Anders, Günther, *L℈obsolescence de l homme. Sur ˟lⅈ∂me à lⅈépoque de la deuxième révoluţion industrielle* (1956), Encyclopédie des Nuisances, Ivrea, Paris, 2002.

privința volumului anterior. In orice caz, opera Părintelui Jean Boboc reprezintă cea mai amplă contribuție de antropologie ortodoxă contemporană, similară doar cu cea a fizicianului și filosofului Serghei Horuji, probabil cel mai important gânditor laic din Rusia de azi, recent plecat dintre noi, al cărui proiect de „antropologie sinergică" ar merita comparat cu cel al Părintelui Boboc.

947 In calitate de îngrijitor al acestui volum, exprim recunoștința față de traducător, profesorul Emanuel Valeriu, care a avut de depășit nu doar dificultățile unui lexic sofisticat, ci și destule imperfecțiuni ale textului ediției franceze (care pot fi atribuite, fără îndoială, dorinței firești ca volumul să fie unul antum), dintre care, o mare parte au putut fi îndreptate în ediția de față. De asemenea, lui Gabriel Pămană, Nicolae Posa și Cristian Pașca, pentru una dintre tehno-corecturile intermediare ale traducerii. Nu în ultimul rând, le mulțumesc doamnelor Veronica și Alexandra, fiicele Părintelui Jean Boboc, pentru interesul și solicitudinea arătate ediției de față, pe care o dedicăm, așa cum se cuvine, memoriei Părintelui Jean Boboc.

Andomo, Roberto, „La noţion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?”, în *Revue Générale de Droit Médical,* nr. 16,2005, pp. 95 – 102.

Andronikof, Constantin, *Des mystères sacramentels,* Édiţions du Cerf, Paris, 1998.

Arduin, Pierre-Olivier, „Le mépris du corps sexué”, în *L3i mposture du gender,* La Nef, 2011, p. 37.

Atlan, Henri, „Une nouvelle date décisive dans l3histoire du corps humain”, interviu pentru ziarul *Le Monde 2,* nr. 61 din 16.04.2005, p. 22.

L3Utérus artificiel, Éditeur Seuil, 2005.

Atlan, Monique; Droit, Roger-Pol, *Humain. Une enquête philosophique sur ces révoluţions qui changent nos vies,* Flaminarion, Paris, 2012.

Attali, Jacques, *L3avenir de la vie,* Éditeur Seghers, 1981.

L3ordre canibale. Vie et mort de la médecine, Grasset, 1979.

Bacon, Francis, *New Atlantis: A Work Unfinished* (1627); *La Nouvelle Atlantide,* Payot, 1983 [trad, rom., *Noua Atlantidă,* Editura Nemira, București, 2007].

Novum Organum (1620); trad, și note de M. Malherbes și J.¯M. Pousseur, PUF (Epiméthée), Paris, 1986 [trad, rom., *Noul Organon,* Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1957].

Baertschi, Bernard, „Human Enhancement: les principaux enjeux éthiques”, în *Revue d3éthique et de théologie morale,* p. 13.

Enquête philosophique sur la dignité. Anthropologie et éthique des biotechnologies, Labor et Fides.

La neuroéthique. Ce que les neurosciences font à nos concepţions morales, Paris, La Découverte, 2009.

„Neuro-Enhancement: Prendre la pilule de l3amélioration morale, serait-ce mal?”, în *SGBE Buletin SSEB,* nr. 56, martie 2008, pp. 5 – 6.

Balu, M., „Femmes, hommes, êtes-vous prêts pour l3utérus artificiel?”, *Rue* 89,15 apr. 2011. hftp: //www˙rue89.com/2011/ 04/15/femmes-hommes-etes-vous-

prets-pour-luterus-artificiel200158.

Bataille, Georges, „Collège internaţional de sociologie”, *Lʒa céphale,* 1950.

Sur Nietzsche, volonté de chance, Gallimard, Paris, 1945.

Beatrice, P.F., „Continenza e matrimonio nel Christianesimo primitive”, în Raniero Cantalamessa (ed.), *Etica sessuale e matrimonio nell christianesimo delle origini,* Milano, 1976.

Berdiaeff, Nicolas, *De la destinaţion de l homme, Essai dʒéthique paradoxale,* Paris, 1935, p. 80. Reeditare, LʒĂge dʒhomme, Lausanne, 1979.

De lʒesclavage et de la liberté de l homme (1946), DDB, Paris, 1990 [trad, rom., Nikolai Berdiaev, *Despre sclavia și libertatea omului,* Editura Antaios, Oradea, 2000].

Bering, Jesse, *Pervers. Nous sommes tous des déviants sexuels,* H & O, 2016.

Bernal, John Desmond, *The World, the Flesh and the Devil; an Enquiry into the Future of Three Enemies of the Raţional Soul,* Indiana University Press, Bloomington, 1969.

Bernanos, Georges, *La France contre les robots,* France Libre, 1947.

Leↄ grands cimetières sous la lune (1938), Editeur du Seuil, Paris, 1995.

Besnier, Jean-Michel, *Demain les posthumains: le flutur a-t-il encore avoir besion de nous?,* col. „Documents”, Ed. Fayard, 2010.

Bess, Michael, *Our Grandehildren, Redesigned: Life în a Bioengineered Society of Ne-ar Future,* Beacon Press, Boston, 2015.

Biagini, Cédric, *Lʒemprise numérique. Comment Internet et les nouvelles technologies ont colonisé nos vies,* LʒÉchapée, 2012.

Binel, Arnaud, „Laurence Rossignol: La famille, ⁅zest le lieu où les inégalités prennent racine”, *Leↄ Nouvelles News,* 13.02.2016.

Binding, Karl; Hoche, Alfred, *Die Freigabe der Vernichtung Lebensunverten Lebens,* trad˚. engl. *Permiting the Destruction of Unworthy Life,* în *Issues în Law and Medecine,* vol. II, nr. 8,1992, Reprint Series, P.O. Box 1586, Terre Haute, în

Binoche, B., *La raison sans THistoire. Echantillons pour une histoire comparée des philosophies de THistoire,* Presses Universitaires de France, Paris, 2007.

Binswanger, Ludwig, „Wirheit im Lieben ist Wink, Gruss, Aufruf, Ausspruch und Urmarmung des Daseins mit selbst mit cinem Worte", în *Grundformen und Erkenninis menschlichen Daseins,* Zürich, 1942, p. 170.

Birchall. M.A.; Seifalian, A.M., „Tissue engineeringʒs green shoots of disruptive inovation", *Lancet,* 2014,384, pp. 288 – 290.

Bimbacher, D., „Die ethische Ambivalenz des Enhancement", în *Philosophieunterricht,* NRW 47,2011, pp. 113 – 127.

Boboc, Jean, „Lʒimposture. Discernement et économie au temps de lʒimposture", discurs academie ţinut la *Institut de Théologie Orthodoxe „Saint-Serge",* Paris, 8.02.2015.

La grande métamorphose. Éléments pour une théo-antropologie orthodoxe, Cerf, 2014,20162.

Böhme, Hartmut, „Die technische Form Gottes. Über die teologischen Implikation von Cyberspace", în *Praktische Teologie,* 31/4,1996, pp. 257 – 261.

Boltanski, Luc, *La condiţion fœtale, une sociologie de lʒengendrement et de lʒavortement,* Editeur Gallimard, Paris, 2004.

Bondolfi, Alberto, „Comment argumenter à propos de lʒamélioration de la condiţion biologique de la vie humaine?", în *Revue dʒéthique et de théologie morale,* p. 169.

Bostrom Nick, *The Transhumanist FAC,* online: hffps://nickbostrom˙com/views/transhumanist˙pdf, p. 4.

„A History of Transhumanist Thought", în *Academic Writing Across the Disciplines,* ed. Michael Rectenwald &

Lisa Carl, New York: Pearson Longman, 2011, p. 1; online: hffps: // www˙nickbostrom˙com/papers/history˙pdf.

„În defence of posthuman dignity”, în *Bioethics,* vol. 19, nr. 3,2005, p. 213.

Quȥest-ce que le transhumanisme?, online: hffps: //iatranshumanisme˙com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste/quest-ce-que-le-transhumanisme-version-3 – 2.

Bourdieu, Pierre, *Choses dites,* Éditeur de Mânuit, 1987.

Boyle, Robert, „The origin of forms and qualities”, în *The Works of the Honourable Robert Boyle,* tom. 3, Londra, 1666.

Braque, Rémi, *Le Règne de l homme. Genèse et échec du projet moderne,* col. „LȜesprit dans la cité”, Gallimard, Paris, 2015.

Modérément moderne, Flaminarion, 2014.

Brännström, Mats; Johannesson L., P. Dahm-Kähler, „The first clinical uterus transplantaţion trial: a six months report”, *Fɕrtility and sterility,* 2014; 101, pp. 1228 – 1236.

Brun, Jean, „Qui est l homme?”, în *Hommage à Alphonse de Waehlens,* Faculté universitaire Saint-Louis, Bruxelles, 1982, p. 49.

Buffon, *Histoire des Animaux,* în *Œuvres philosophiques,* publ. J. Piveteau, Paris, 1954, p. 357A [trad, rom., George Louis Ledere Buffon, *Istoria naturală,* Editura Minerva, București, 2008].

Bunge, M., *The Mind-Body Problem,* Pergamon Press, Oxford, 1980.

Butler, Judith, *Défaire le geare,* Editeur Amsterdam, Paris, 2006.

Cabanis Pierre Jean Georges, *Rapports du physique et du moral de l homme* (1802), Paris, 1844.

Callaway, Ewen, „Telomerase reverses aging process”, și Jaskelioff, M. ˟*et al.,* „Telomerase reactivation reverses tissue degeneraţion în aged telomerase-defident mice”, în *Nature,* 469,2011.

Campa, Ricardo, *Mutare o perire. La sfida del*

transumanismo, Bergamo, Sestante edizioni, 2010.

Canguilhem, Georges, *La connaissance de la vie,* Vrin, Paris, 1965.

Le normal et le pathologique, P.U.F. (1966), Paris, 1999.

Canoanele Bisericii Ortodoxe, Editura Basilica, București, 2018.

Caplan, Arthur, *Cerebrum,* vol. 6/4,2004, p. 17.

Carr, Nicholas, „Is Google Making us Stupid?", *The Atlantic,* July/ August 2008, online: hŧŧps: //www˙theatlantic˙com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/.

Chapouthier, G., „La fin de l homme à la lumière de ses origines et de ses racines", în *Vers la fin de l homme?,* C. Hervé și JJ. Rozenberg (ed.), De Boeck, Bruxelles, 2006.

Chryssavgis, John, *On Earth as în Heaven: Ecological Vision and Iniţiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew,* Bronx, New York, 2012.

Ciprian al Cartaginei, *Despre chipul fecioarelor,* EIBMBOR, București, 2003.

Collin, T., „Geare: les enjeux dȝune polémique", *Communia,* nr. 6, XXXVI, 2011, p. 120.

Colman, Ricki J. ˟*et al.,* „Caloric restricţion delays disease onset and mortality în rhesus monkeys", *Science,* 325,2009.

Coreea, Gena, *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs,* Harper & Row, New York, 1985.

Coulombe, Maxime, „Entrer dans la mer: posthumanité et dissolution du moi", *Cahiers de recherche sociologique,* nr. 50,2011, p. 144.

Cuthbertson, Anthony „Lego robot controlled by artificial worm brain developed by Open Worm Project", *Internaţional Buşiness Times,* 26.01.2015.

Cuttat, Jacques-Albert, *La rencontre des religions,* Editeur Montaigne, 1957.

DȝHolbach, *Système de la Nature* (1770), tom. I, p. 236 [trad, rom., Paul Henri Thiry dzHolbach, *Sistemul*

naturii sau Despre legile lumii fizice și ale lumii morale, Editura Ştiinţifică, București, 1957].

Damovsky, Marcy, „Britain is on the brink of a perilous vote for *three-person în vitro fertilization", Los Angeles Times,* 8.02.2015.

Darwin, Charles, *De l'origine des espèces par voie de sélection naturelle,* 1859. În franceză, la Guielaumin et Cie, 1866; Penguin Classics, 1968, Editeur la découverte, Paris, 1989 [trad, rom., *Originea speciilor,* Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1957].

La Descendance de l homme et la sélection sexuelle, Paris, 1881, cap. 5 [Charles Darwin, *Descendenţa omului și selecţia sexuală,* Editura Academiei RSR, București, 1967].

de Beauvoir, Simone, *Le Deuxième Sexe,* ed. Gallimard, Paris, 1949 [trad, rom., *Al doilea sex,* Editura Univers, București, 1998].

Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (postum, 1795), *Fragments sur l'Atlantide,* Garnier-Flaminarion, 1988.

Tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, Esquisse, Fragments et Notes (1772 – 1794), Éditeur de l'institut National d'Études Démographiques, Paris, 2004.

de La Mettrie, Julien Onfray, *L'homme machine,* Leyda, 1748. Reeditat la Gallimard, col. Follio/Essais, 1999 [trad, rom., *Omul mașină și alte opere filosofice,* Editura Ştiinţifică, București, 1961].

de Lubac, Henri, *Introduction à l'anthropologie tripartite. Théologie dans l'Histoire,* vol. I, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1990.

de Neve, Alain, „Nanotechnologies: Quels enjeux industriels, militaires et géostratégiques", *Cahiers du RME,* vol. III, nr. 1, vara 2006, pp. 157 – 200. hffp: //rmes˙be/les Cahiers du RMES 5 pdf; și 26th Army Conference (1 – 4.12.2008) Transformational Army / Science and Technology Harnessing Disruptive S & T for

the Soldier – hftp: //www˙asc2008.com.

de Sales, Delisle, *De la Philosophie de la Nature,* 1766,6 vol., Amsterdam, 1770 – 1774, tom. V, 1774, p. 386.

de Villeneuve, Faiguet, *L'Ɜéconomie politique. Projet pour enrichir et perfecţionner l'Ɜespèce humaine,* Paris, 1763.

de Volney, Constantin-François, „Leçons d'Ɜhistoire, prononcées à l'ɀÉcole normale; en l an III de la République Française", în Daniel Nordman (din), *L'Ɜécole normale de l an III. Leçons d'Ɜhistoire, de géographie, d'Ɜéconomie politique,* Paris, 1994.

La loi naturelle ou Principes physiques de la morale déduits de l'Ɜorganiʂation de l homme et de l'Ɜunivers (1793), Slatkine, Geneva, 1979.

Debré, Bernard, *La grande transgression: l homme génétiquement modifié,* Michel Lafon, 2000.

Déjeans, Louise; Fassin, Eric; Théry, Irène, „Vers une dénaturaliʂation du geare, de la sexualité et de la famille?", *Sixième congrès de l'ꞫAssociaţion française de sociologie* (AFS), 2.07.2015.

Deleuze, Jacques, *Foucault,* Editeur Mânuit, Paris, 1986.

della Mirandola, Pico, *De la dignité de l homme,* trad˚. Yves Hersant, L'Ɜ Eclat, Paris, 1993 [trad, rom., *Raţionamente sau 900 de teze despre demnitatea omului,* Editura Știinţifică, București, 1991].

Derrida, Jacques, „Je suiʂ en guerre contre moi-même", în *Le Monde,* 18.08,2004; online: hffps: //www˙lemonde˙fr/archives/ article/2004/08/18/jacques-derrida-je-suis-en-guerre-contre-moi-meme3758831819218.html.

Derville, T., *Le temps de l homme; pour une révoluţion de l écologie humaine,* Éditeur Plon, 2016.

Descamps, Philippe, „L'Ɜinflation bioéthique dans la perspective de l'Ɜectogénèse", hffps: //www˙caim˙info/revue-raison-politiques-2007 – 4-page-l 11.html.

Dickès, Jean-Pierre, Dr., *La fin de l'Ɜespèce humaine,*

Éditeur de Chiré, 2015.

Diderot, Denis, *Le rêve de dʒAlembert* (1769), Paris, 1965.

Mémoires pour Catherine ÎI (1773 – 1774), Paris, 1966.

Œuvres, publ. L. Versini, 5 vol., Paris, 1994 – 1997, tom. 1, Philosophie (pp. 687 – 770), p. 717.

Supplément au Voyage de Bougainville, ou Dialogue entre A et B, sur lʒinconvénient dʒattacher des idées à certaines acţions physiques qui n en comportent pas (scrisă în 1771, publ. în 1796), în *Œuvres,* publ. L. Versini, tom. II, Paris, R. Laffont, 1994, (p. 541 – 578), p. 568 [trad, rom., Diderot, *Opere alese,* Editura de Stat Pentru Literatură și Artă, București, 1956].

Drexier, Eric, *Engines of Creation: The Coming Era of Nanotechnology,* Anchor Books, New York, 1986 [trad, franc., *Engines de création; lʒavènement des nanotechnologies,* Vuibert, 2005].

Dufour, Dany-Robert, „Lʒhomme modifié par le libéralisme. De la réduction des têtes au changement des corps", *Le Monde diplomatique,* aprilie 2005; online: http://www˙mondediplomatique˙fr/2005/04/DUFOUR/12105.

Dufrenne, Mikel, *Pour l homme,* Seuil, Paris, 1968 [trad, rom., *Pentru om,* Editura Politică, București, 1971].

Dugain, Marc; Labbé, Cristophe, *Lʒhomme nu. La dictature invisible du numérique,* Plon, 2016.

Dupuy, Jean-Pierre, „Quand les techniques convergeront", *Revue du MAUSS,* 2004,1, pp. 416 – 417.

Dvorsky, George; Hughes, James, „Postgenderism: beyond the gender binary"; online: htfps://ieet˙org/archive/IEET03-Postgender˙pdf.

Dworkin, Ronald, *Sovereign virtue. The theory and practice of equality,* Harvard University Press, 2002.

Eerikäinen, Hannu, „Cyberspace – Cyborg – Cybersex. On the Topos of Disembodiment în the Cyber Discourse", în Bemd Flassner (ed.), *Nach dem Menschen. Der Mythos cinerzweiten Schöpfung und das Entstehen ciner posthumanen Kultur,* Rombach, Freiburg, pp. 133 –

139.

Egan, Danielle, „We re going to live forever”, *New Scientist,* 13.10.2007, p. 46.

Ehrenberg, Alain, *Ea fatigue d être soi – dépression et société,* Odile Jacob, 1998.

Eliade, Mircea, *L3Histoire des croyances et des idées religieuses,* vol. I, Editeur Payot, 1986 [trad, rom., *Istoria credinţelor și ideilor religioase,* Vol. 1: *De la epoca de piatră la misterele din Eleusis,* Editura Polirom, Iași, 2011].

La nostalgie des origines, Gallimard, Paris, 1969 [trad, rom., *Nostalgia originilor. Istorie și semnificaţie în religie,* Editura Humanitas, București, 2013].

Le sacré et le prophane, Editeur Gallimard, Paris, 1957; reed. în col. „Folio essais”, 1987 [trad, rom., *Sacrul și profanul,* Editura Humanitas, București, 2013].

Eliot, Lise, *Cerveau rose, cerveau bleu. Le↻ neurones ont-ils un sexe?,* Robert Laffont, 2011 [trad, rom., *Creier roz, creier bleu. Diferenţele de gen la copii și adulţi,* Editura Trei, București, 2011].

Ellul, Jacques, *Le↻ nouveaux possédés,* 1973, Editeur Mille et une nuits/Fayard, 2003.

Enciclica Sinodului din Kolimbari, Creta, 26.06.2016 [trad, rom., online: hffps: //basilica˙ro/enciclica-sfantului-şi-marelui-sinod/].

Epifanie al Ciprului, *Panarium, PG* 41.

European Commission, *First report on harmonişation of risk assessment procedures,* 2000, p. 18.

Fabiani, Jean-Noël, prof., „Une courte histoire de la chirurgie robotique”, în *Bulletin officiel du Conseil departemental des Hauts-de-Seine,* nr. 64, ian. 2017, p. 10.

Fassin, E.; Margron, V., *Homme, femme, quelle différence?,* col. „Controverses”, Salvator, Paris, 2011, pp. 32 – 33.

Ferret, Stéphane, *Le băteau de Thésée. Le problème de l3identité à travers le temps,* Édiţion de Mânuit, 1996.

Ferry, Luc, *La révoluţion transhumaniste – Comment la technomédecine et Tubérişation vont boulverser nos vies,* Éditeur Plon, 2016.

La révoluţion transhumaniste. Comment la technomédecine et Tubertiṣation du monde vont boulverser nos vies, Éditeur Plon, 2016.

Le nouvel ordre écologique, Grasset & Fasquelle, 1992; reed. la Poche-Grasset, 1994.

Feynman, Richard, *There ʒs Plenty of Room a ˟t the Bottom,* conferinţă susţinută în 1959 la Pasadena.

Firestone, Shulamith, *The Dialectic of Sex,* New York, Bantam, 1970.

Folscheid, Dominique, „Du mythe à lɀutopie et retour", în *Colloque du Collège des Bernardins,* p. 6.

Forterre, Patrick, *et al., De lʒinerte au vivant: une enquête scientifique et philosophique,* Éditeur La Ville Brûle, 2013.

Foucault, Michel, „Îl faut défendre la société. Cours du 17 marş 1976", în *Cours au Collège de France (1975 – 1976),* Gallimard/ Seuil, Paris, 1997, pp. 213 – 235 [trad, rom., *„Trebuie să apărăm societatea" Cursuri rostite la Collège de France (1975 – 1976),* Editura Univers, București, 2000].

„Leↄ anormaux", *Histoire des systèmes de pensée,* Annuaire du Collège de France, nr. 165,1975, pp. 335 – 339.

Leↄ mots et les choses, Gallimard, Paris, 1966 [trad, rom., *Cuvintele și lucrurile,* Editura Rao Books, București, 2008].

Leↄ mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, Gallimard, Paris, 1966 [trad, rom., *Cuvintele și lucrurile,* Editura Rao Books, București, 2008].

Freud, Sigmund, „Une difficulté de la psychanalyse", *Essais de psychanalyse appliquée,* 1917 [trad, rom., *Eseuri de psihanaliză aplicată,* Editura Trei, București, 2017].

Introduction à la psychanalyse, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1972, cap. XVIII [trad, rom., *Introducere în psihanaliză,* Editura Trei, București, 2001].

Formaget, Michel, *Corps, ∂me, esprit: introduction à lɀanthropologie ternaire,* Éditeur Albin Michel, 1991 și Éditeur Édifies, Bruxelles, 1999.

Dix essais sur la conception anthropologique „corps, âme, esprit”, col. „Culture et Cosmologie”, Éditeur l'Harmattan, 2000.

Fukuyama, Francis, „Transhumanism: the world's most dangerous ideea”, Dosar special al revistei americane *Foreign Policy,* vol. 144, septembrie/octombrie 2004, pp. 42 – 43.

La fin de l'homme: Le nouveau conséquences de la révolution biotechnique, Table ronde, 2002, pp. 13 și 25 [trad, rom., *Viitorul nostru postuman. Consecințele revoluției bio tehnologice,* Editura Humani tas, București, 2004].

Fumaroli, Marc, „Le nouveau humanités au péril d'un monde numérique”, *Le Figaro,* 31.03.2015.

Galton, Francis, „Possible improvement of the human breed”, *Man,* 1901, vol. I, pp. 161 – 164.

Gasparro, G. Sfameni, „La motivazione protologiche dell *Enkrateria* nel christianesimo dei primi secoli e nello Gnosticismo”, în Ugo Bianchi (ed.), *La tradizione dell'Enkrateria. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio Internazionale-Milano, 20 – 23 aprile 1982,* Ed. dell'Ateneo, Roma, 1985.

Giard, Agnès, „Faut-il interdire l'inceste?”, *Libération,* 9.02.2016.

Gori, Roland, „Ambivalence de la médecine biotechnicienne”, în *Séminaire 2013 – 2014,* „Religion, éthique et biotech”, Colocviul de închidere din 20 – 22.11.2014, Collège des Bernardins, p. 10.

„Norme psychiatrique en vue”, interviu în ziarul *Le Monde* din 4.05.2008, p. 16.

Gossiaux, Pol. – P., „Anthropologie des Lumières (culture naturelle et racisme rituel)”, în D. Droixhe și Pol. – P. Gossiaux (éd.), *L'homme des lumières et de la découverte de l'autre,* Études sur le XVIIIE siècle, Volume hors-série 3, Editions de l'Université de Bruxelles, 1985, p. 68.

Gouhier, Henri, *L'anti-humanisme au XVIIE siècle,* Vrin, Paris, 1987. Gounelle, André, prefață la F. Vouga,

Une théologie du Nouveau Testament, Labor et Fides, 2001.

Gourinat, Valentine, „Le corps prothétique: un corps augmenté?”, în *Homme perfectible, homme augmenté, Révue dȝéthique et de théologie morale,* nr. 286,2015, p. 79.

Grégoire de Nysse, *La création de l homme,* coll. Sources chrétiennes [SC], vol. 6, Édiţions du Cerf, 1943 [trad, rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* în *Scrieri, Partea a doua,* PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

Grelley, Pierre, „Lȝinceste est-il un interdit universel?”, în *Informaţions sociales, 8/2007,* nr. 144, pp. 67 – 68.

Grigorie al Nyssei, *Apologia în Hexaemeron, PG* 44 [trad, rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron,* în *Scrieri, Partea a doua,* PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

De anima et resurrecţione, PG 4 [trad, franc. Grégoire de Nysse, *ˣlȥðme et la résurrection,* coll. Leↄ Pères dans la Foi 73, Ediţion Migne, Paris, 1998; trad, rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Dialogul despre suflet și înviere,* în *Scrieri. Partea a doua,* PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

De oratione dominica, PG 44 [trad, rom, *Despre Rugăciunea domnească,* în *Scrieri. Partea întâia,* PSB 29, EIBMBOR, București, 1982].

De virginitate, PG 46 [trad, rom., Sfântul Grigorie al Nyssei,*Despre feciorie. împotriva desfrânării,* EIBMBOR, București, 2003].

În Cantica Canticorum homiliae, PG 44 [trad, franc., Jean Daniélou, *La colombe et la Ténèbre,* Paris, 1967; trad, rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunţită la Cântarea Cântărilor,* în *Scrieri. Partea întâia,* PSB 29, EIBMBOR, 1982], *în Eclesiasten homiliae, PG* 44,624B [trad, rom., Sfântul Grigorie de Nyssa, *Omilii la Ecleziast,* în *Scrieri. Partea a doua,* PSB 30, EIBMBOR, București, 1998].

Oratio catechetica magna, 1, PG 45 [trad, franc., Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique, SC* 453, Éditions du Cerf, 2000].

Grigorie de Nazianz, *Oratio Vil, PG* 35.

Oratio XLV. În Sanctum Pascha, PG 36 [trad, rom., Sfântul Grigorie de Nazianz, „Cuvânt la Sfintele Paști", în *Cuvânt la Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos; Cuvânt la Sfintele Paști; Panegiric (cuvânt de laudă) la Sfântul Vasile cel Mare,* EIBMBOR, București, 2009; *Cuvântări praznicale și morale,* Editura Doxologia, Iași, 2019].

Guillebaud, Jean-Claude, *La Trahison des Lumières: enquête sur le désarroi contemporain,* Éditions du Seuil, 1995.

La vie vivante. Contre les nouveaux pudibonds, Éditeur Des Arènes, Paris, 2011.

Guilmato, Christophe Z.; Duthé, Géraldine, „La masculinisation des naissances en Europe orientale", în *Populations et Sociétés,* nr. 506,2013.

Gusdorf, G., *Dieu, la Nature, l'Homme aux Siècles des Lumières,* Paris, 1978.

Habermas, Jürgen, *L'avenir de la nature humaine,* Gallimard, Paris, 2002.

Haldane, John Burdon Sanderson, *Daedalus or Science and the Future,* Kegan Paul, Londra, 1924 [trad, franc., *Dédale et Icar,* Éditeur Allia, 2015].

Hamilton, Clive, *Requiem for a Species – Why We Resist the Truth about Climate Change,* Earthscan, Londra, 2010.

Hanlon, Michael, „Super soldiers: the quest for the ultimate human killing machine", *Independent,* 17.11.2011.

Haraway, Donna, „Manifeste cyborg", în *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature,* Free Association Books, Londra, 1991 [trad, franc., *Des sânges, des cyborgs et des femmes. La reinvention de la nature,* Actes Sud, Éditeur Jacqueline Chambon, Arles, 2009].

Harris, John, *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People,* Princeton University Press,

Princeton & Oxford, 2007.

Havel, Václav, „Vers une civilişation globale”, *Revue des Deux Mondes,* 1997.

Hellström, M., *et al.,* „The Towards the development of a bioengineered uterus: comparison of different protocols for rat uterus decellularization”, *Acta Biomater,* 2014,10: 5034 – 5042.

Henrion, Roger; Milliez, Jacques (raportori), „La transplantaţion utérine”, Académie Naţionale de Médecine, 23.06.2015.

Héritier, Françoise, *Le rapport frère/sœur, pierre de touché de la parenté,* Société dʒethnologie, Conférence „Eugène Fleischmann” VI, 2013.

Héritier, Françoise, *Leɔ deux soeurs et leur mère,* Odile Jacob, 1994.

Heudin, Jean-Claude, *Leɔ créatures artificielles. Des automates aux mondes virtuels,* Odile Jacob, Sciences, 2008.

Hottois, Gilbert, *Le transhumanisme est-il un humanisme?,* Académie Royale de Belgique, 2014.

Hottois, Gilbert; Missa, Jean-Noël; Perbal, Laurence (din), *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme. Lʒhumain et ses préfixes,* Vrin, 2015.

Hughes, James, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future,* Westwiew, Cambridge, 2004.

Hunyadi, M., *Je est un clone,* Seuil, Paris, 2004.

Hurst, Rachel, „The perfect crime”, în *Better humans? The Politics of Human Enhancement and Life Extension,* Demos, New York, 2006, pp. 114 – 121.

Huxley, Aldous, *Brave New World,* Chatto & Windus, Londra, 1932; *Le meilleur des mondes,* trad˚. fr. Jules Castier, Plon, 1932 [trad, rom., *Minunata lume nouă,* Editura Polirom, Iași, 2016].

Huxley, Julian, „The New Divination”, în *Essays of a Humanist,* Chatto & Windus, Londra, 1964.

Lʒhomme, cel être unique, Éditeur Oreste Zeluck, 1948.

New Bottles for New Wine, Chatto & Windus, Londra, 1957.

The uniqueness of man, Chatto & Windus, Londra, 1941.

Iacub, Marcela, „Satisfaire les pervers sexuels… virtuellement”, *Libération,* 20.03.2015.

„Sex machines”, în *Libération,* 1.08.2014.

Ioan Damaschinul, *De Fide Orthodoxa* [trad, franc., Jean Damascène, *La foi orthodoxe,* 1 – 44, Ediţions du Cerf, 2010, *SC* 535 [trad, rom., *Dogmatica,* în *Opere complete,* vol. 2, Gândul Aprins, București, 2017].

Ioan Gură de Aur, *De virginitate, PG* 48 [trad, rom., „Despre feciorie”, în *Despre feciorie. Apologia vieţii monahale. Despre creșterea copiilor,* EIBMBOR, București, 2001].

Homiliae de statuts, PG 49 [trad, rom., *Omiliile la statui,* EIBM-BOR, București, 2007].

Homiliae în Epistolam ad Ephesios, XX, 4, *PG* 62 [trad, rom., „Omilia despre căsătorie. Din comentariul la Efeseni”, în *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie,* Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2004].

Homiliae în Epistolam ad Romanos, PG 60 [trad, rom., *Omilii la Epistola către Romani,* Editura Christiana, București, 2005].

Homiliae în Genesim, Omilia 18,4, *PG* 53,153 [trad, rom., *Omilii la Facere,* în *Scrieri. Partea întâia,* PSB 21, EIBMBOR, București, 1987].

Propter fornicaţiones uxores, PG 51 [trad, rom., „La cuvintele apostolești: „Din pricina desfrâului fiecare să-și aibă nevasta lui”, în *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie,* Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2004].

Irineu al Lyonului, *Contra haereses* [trad, franc., *Contre les hérésies,* Tome II, *SC* 153, Cerf, 1969].

Jarrassé, Nathanaël, „Le Mythe de l’humain augmenté”, în ziarul *Libération,* 4 decembrie 2014.

Jonas, Hans, *Le principe de responsabilité,* Ediţions du Cerf, Paris, 1997.

Le principe de responsabilité. Une éthique pour la

civilişation technologique, Flaminarion, Paris, 1999.

Julliard, Jacques, „Comment peut-on être conservateur?”, în *Le Figaro,* 2.01.2017.

Kant, Emmanuel, *Quȥest-ce que les Lumières,* 1784 [trad, rom., de ex., în Al. Boboc, *Ce este luminarea? Teze, definiţii și semnificaţii,* Editura Paideia, București, 2018].

Kar, Anita, *„Revoluţionary new 3D digital brain atlas”, MȻ˟Gill Reporter,* 26.06.2013.

Karayan, Raphaëlle, „Intelligence artificielle: attenţion danger!”, în *L3Express,* 2.02.2015.

Kass, Leon, „Aceless bodies, happy souls: biotechnology and the pursuit of perfection”, *The New Atlantis,* 2003.

„La science, la religion et la nature humaine”, *Commentary,* aprilie 2007.

„Reflexions on Public Bioethics: A View from the Trenches”, în *Kennedy Institute of Ethics Journal* 15,2005.

„The wisdom of repugnance”, hffps: //www˙catholiceducation˙org/en/science/ethical-issues/the-wisdom-of-repugnance˙html.

Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics, Encounter, San Francisco, 2002.

Kastler, Arthur, *Cette étrange matière,* Stock, 1976, p. 258 [trad, rom., *Aceasta stranie materie,* Editura Politică, București, 1982].

Kevles, Daniel, *Au nom de l éugenisme,* PUF, Paris, 1995.

Klein, Étienne, *Le Small Bang des nanotechnologies,* Odile Jacob, 2011.

Koyré, A., „Sens et portée de la synthèse newtonienne”, în *Études Newtoniennes,* Gallimard, Paris, 1968, pp. 27 – 43.

Kurzweil, Ray, „Human body version 2.0”, online: hffps: //www˙ kurzweilai˙net/human-body-version-20.

The Singularity is Ne-ar: When Humans Transcend Biology, Penguin Books, New York, 2005.

Lactanţiu, *De opificio Dei* [trad, rom., Lactanţiu, *Instituţiile divine. Epitoma,* Editura Sophia, București,

2019].

Lafontaine, C., *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences,* Le Seuil, Paris, 2008.

Laqueur, Thomas, *Making sex, body and gender from the Greeks to Freud,* 1990 [trad, franc., *La fabrique du sexe; Essai sur le corps et le geare en Occident,* Éditeur Gallimard, 1992; trad, rom., *Corpul și sexul. De la greci la Freud,* Editura Humanitas, București, 1998].

Larchet, Jean-Claude, „Introduction", în Saint Maxime le Confesseur, *Ambigua,* Leꝛ Ediţion de Γ Ancre, Paris-Suresnes, 1994.

„La divinişation de l homme comme projet et modele chrétien du perfecţionnement et de l'augmentation de l homme", în *Revue d'éthique et de théologie morale.*

recenzia lucrării *Homme perfectible, homme augmenté,* online: hffps: //orthodoxie˙com/recension-homme-perfectiblehomme-augmente-un-numero-hors-serie-de-la-revue-dethique-et-de-theologie-morale/ hommeperfectible/.

Laval-Jeantet, Marion, „De l'incorporation du sens", *Cahiers de recherche sociologique,* n° 50,2011, pp. 15 – 32.

Le Bouellec, Alain, „De l'Évangile des Égyptiens à l'Évangile selon Thomas en passant par Jean Cassien et Clément d'Alexandrie", în *Colloque Internaţional „L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hamadi",* Québec, 29 – 31 mai 2003. Leꝛ Presses de l'Université de Laval, Québec et Ediţions Peeters, Louvain-Paris, 2007.

Le Dévédec, Nicolas, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme,* Liber, Montréal, 2015.

Lecorps, P.; Păturet, J.¯B., *Santé publique, du biopouvoir à la démocraţie,* ENSP, Rennes, 1999.

Legendre, Pierre (ed.), *Travaux du laboratoire européen pour l étude de la filiaţion,* 3 vol., Maison des sciences de l homme, Paris, 2004.

Leroi-Gourhan, André, *Le geste et la parole,* t. 2, *La*

mémoire et les rythmes [trad, rom., *Gestul și cuvântul,* Editura Meridiane, București, 1983].

Lévy-Strauss, Claude, *Structures élémentaires de la parenté,* col. „En temps et lieux", EHESS, Paris, 2017,617 p., prima ediţie în 1949.

Lewis, Ricky, „Mitochondrial Manipulation Technology unlike în United States Anytime Soon", *Medscape Multispeciality,* 27.02.2015; online: hffps: //www˙medscape˙com/viewarticle/840479.

Luzeaux, Dominique; și Puig, Thierry, À *la conquête du nanomonde. Nanotechnologie et microsystèmes,* col. „Echéances", Ediţions du Félin, Paris, 2007.

Lynas, Mark, *Six degrees,* Harper Collins Publisher Ltd., 2007 [Szx *degrés. Que va-t-il se passer?,* trad, din engleză de Pierre Kaldy, Dunod, Quai des Sciences, Paris, 2008].

Magnard, Pierre, *Questions à lȝhumanisme,* Cerf, 2011.

„La Sagesse chrétienne et lȝempire de soi", colocviul *Quelle sagesse pour notre temps?,* Institut de France, 2016.

Magnin, Thierry, *Lȝexpérience de lȝincomplétude. Le scientifique et le théologien en quête dȝOrigine,* Lethielleux, 2011.

Maison, L., *Leꝛ enfants sauvages,* UGE, Paris, 1964.

Martelet, Gustave, *Evoluţion et Création,* tom. 1, *Sens ou non-sens de l homme dans la nature,* Ediţions du Cerf, 1998.

Martin, Xavier, „Inégalités, discriminations: lȝapport des Lumières", în *Revue historique de droit français et étranger,* nr. 1, ianuarie-martie 2012, pp. 37 – 65.

Régénérer lȝespèce humaine. Utopie médicale et Lumières (1750 – 1850), Dominique Martin Morin, 2008.

„Le tribut des Lumières à la bioéthique", în *Képhas,* aprilieiunie 2009, p. 101.

Maupertuis, *Œuvres,* 4 vol., Lyon, 1756.

Mauron, Alex, *„Homofaber sui*: quelques questions dȝéthique démiurgique", în *„Enhancement", éthique et*

philosophie de la médecine dʒamélioration, J.˜N. Missa, L. Perbal (ed.), Vrin, Paris, 2009, p. 209.

Maxim Mărturisitorul, *Ad Thalassium, PG* 90 [trad, rom., Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* în *Filocalia,* voi. 3, EIBMBOR, București, 2009].

Ambigua, J.˜P. Migne, *Patrologia Graeca,* voi. 91,1180BC1181B [trad, rom., *Ambigua,* EIBMBOR, București, 2006].

Ambigua, Introduction par Jean-Claude Larchet. Avantoropos, traduction et notes par Emmanuel Ponsoye, commentaires par le père Dumitru Stăniloaie, Leʊ Ediţions de lʒAncre, Paris-Suresnes, 1994.

Metodiu de Olimp, *De resurrecţione* (Bibliothéke Ellénon Patéron kai Ekklesiastikôn Syggraphéon 18,129) [trad, rom., „Aglaofon sau Despre înviere", în Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp, *Scrieri,* PSB 10, EIBMBOR, București, 1984].

Millet, Richard, *Langue fantôme,* Pierre Guillaume de Roux, 2012. Moldovan, Sebastian, *Eseuri de bioetică,* ediţia a II-a revizuită şi adăugită, Editura Muzeului Astra, Sibiu, 2013.

Montfort, E., *Le geare démasqué,* Editeur Peuple Libre, Valence, 2011.

Moore, Gordon E., „Cramming more components onto integrated circuits", *Electronics* 38 (8), 1965.

Moravec, Hans; Pohl, F., „Souls în Silicon", în *Omni* 16 (11/1993), pp. 66 – 70.

More, Max, „În Praise of the Devil", în *Extropy,* nr. 4., vara 1989., „On becoming posthumans", *Free Inquiry* 14 (4), 1994, pp. 38 – 41.

„Principes extropiens 3.0", online: hffp: //ediţion-hache˙com/ essais/more/morel. html.

„The Philosophy of Transhumanism", în *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology and Philosophy of the Human Future,* Max More și Natasha Vita-More (ed.), John Wiley & Sons, 2013, pp. 4 – 5.

Mori, Masahiro, *The Buddha în the Robot: A Robot*

Engineer3s Thoughts on Science and Religion, Kosei Publishing Cg., 1989 (1974).

Moulard, Anatole, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du Mariage et l3apôtre de la Virginité,* Gabalda, Paris, 1923.

Murray, Thomas H. „Stirring the Simmering «Design Baby» Pot", în *Science,* 14.03.2014; DOI: 10.1126/science. l248080.

Myiazaki, K.; Maruyama, T., „Parţial regeneraţion of the rat uterus through recellularization of a decellularized uterine matrix", în *Biomaterials,* 2014,35: 8791 – 8800.

Nascimento Duarte, Barbara, „L3augmentation humaine *Underground",* în *Revue d3éthique et de théologie morale,* pp. 89 – 102. Nelson, Lee, „Des celules en partage: le microchimérisme", *Pour la science,* nr. 388, februarie 2010.

Nietzsche, Friedrich, *Also sprach Zarathoustra (1883)* [trad, fr., *Ainşi parlait Zarathoustra,* Gallimard, 1947; trad, rom, Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra,* Editura Humanitas, București, 2016].

Nissand, Israël, „La science est sur le point d3engendre une catastrophe", *Le Point,* 19.12.2013.

Nora, Dominique, „Un nouveau pas vers l3immortalité?", în *Le Nouvel Observateur,* 8.07.2013.

Orban, David, interviu, *Panorama,* 24 aprilie 2016 (cf. hffps: // davidorban˙com/2016/04/well-live-forever-and-well-becomecyborgs/).

Origen, *Omilii, comentarii și adnotări la Geneză,* Polirom, 2006.

Ortega y Gasset, José, *La révolte des masses* (1930), Le↻ Belles Lettres, Paris, 2011 [trad, rom., *Revolta maselor,* Editura Humanitas, București, 2007].

Orwell, George, *1984,* Seeker and Warburg, 1949.

Nineteen eighty-four, Harcourt, New York, 1949; Seeker and Warburg, Londra, 1949 [trad, fr., *1984,* Amélie Audiberti, Gallimard, 1950; trad, rom., *O mie nouă sute optzeci și patru,* Editura Polirom, Iași, 2019].

Otto, Rudolph, *Das Heilige* (1917), *Le Sacré,* Payot,

Petite Bibliothèque, 1995 [trad, rom., *Sacrul. Despre numinos,* Editura Limes, Cluj-Napoca, 2015].

Panayotis Nellas, *Le vivant divinisé. Anthropologie des Pères de l'Église,* Cerf, 1989 [trad, rom., *Omul – animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă,* Editura Deisis, Sibiu, 2009].

Papa Benedict al XVI-lea, Enciclica intitulată *Caritas în veritate,* Libreria Editrice Vaticana, 2009.

Papa Francise, *Scrisoare enciclică* Lăudato şi, *despre îngrijirea casei comune,* 24.05.2015 [trad, rom., hffps: //www˙magisteriu˙ro/ lăudato-şi-2015/].

Passmore, John Arthur, *The Perfectibility of Man,* Gerard Duckworth & Co, 1972.

Patriarhul Bartolomeu, *Mesaj pentru Ziua de rugăciune pentru salvarea creaţiei,* 1.09.2012.

Pearce, David, *The hedonistic imperative,* hffp: //www˙hedweb˙com/ hedethic/hedonist˙htm.

Peeters, Marguerite, *La mondialişation de la révoluţion culturelle occidentale, Institute for intercultural dialogue dynamics,* 2007.

Perbal, Laurence, „Eugénisme", în *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme…* pp. 283 – 284.

Pichot, André, *L'éugenisme ou les généticiens saisis par la philanthropie,* Editeur Hatier, 1995.

Pison, Gilles, „Moins de naissances, mais un garçon à tout prix: l'avortement des filles en Asie", în *Populations et Sociétés,* nr. 404,2004.

Platon, *Opere complete,* Editura Humanitas, București, vol. 1,2001, vol. 2,2002.

Porqueresi Gêné, Enric, *Individu, personne et parenté en Europe,* Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2015.

Procopie de Gaza, *Comentarius în Genesim, PG* 87.

Radman, Miroslav; Carton, Daniel, *Au-delà de nos limites biologiques: Le secrets de la longévité,* Plon, 2011.

Ratzinger, Joseph, prefaţă la M. Schooyans, *L'Évangile face au désordre mondial,* Fayard, Paris, 1997.

Reeves, Hubert, *Poussières dʒétoiles,* ediţie nouă, Éditeur Poche, 1994.

Richet, Charles, *La sélection humaine,* Éditeur Alcan, Paris, 1919.

Ricoeur, Paul, „Pour lʒêtre humain du seul fait cuz̨il est humain", în Jean-François de Raymond (din), *Leɔ enjeux des droits de l homme,* Larousse, Paris, 1998, p. 236.

La mémoire, lʒhistoire, lʒoubli, Éditeur du Seuil, Paris, 2000 [trad, rom., *Memoria, istoria, uitarea,* Editura Amarcord, Timișoara, 2001].

Rockfeller, David, *Mémoires,* Éditeur de Fallois, 2006.

Roco, M., „Nanoscale Science and engineering: unifying and transforming tools", *American Institute of Chemical Engineers Journal* 50 (5), 2004.

„The long view of nanotechnology development: The National Nanotechnology Iniţiative aˇt 10 years", *Journal of Nanoparticle Research,* 13,2011.

Rostand, Jean, *Pensées dʒun biologiste,* Paris, 1954.

Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social,* Gallimard, Paris, 1964, [trad, rom., ex., *Despre contractul social sau principiile dreptului politic,* Editura Cartex, București, 2017].

Roux, Marc, „Contribution de lʒAssociaţion française transhumaniste au débat national sur les nanotechnologies", pp. 2 – 3; online: hŧtp: //cpdp. debatpublic˙fr/cpdp-nano/script/ntspdocument-filedownloade925.pdf? documentul = 264 & documentfileid = 424.

Ruse, Michael, „Défense de l éthique évoluţionniste", în Jean-Pierre Changeaux, *Fondements naturels de l éthique,* Odile Jacob, 1993.

Russel, Bertrand, *Icarus, or the Future of Science,* K. Paul, Trench, Trubner & Cɋ., ltd., Londra, 1924.

Şade, *La Philosophie dans le Boudoir ou les instituteurs immoraux,* prefaţă de G. Lely, Paris, 1971.

Sahlins, Marshall, *Age de pierre, ðgˇe dʒabundance,*

Gallimard, 1976.

Sandel, Michael J., „The case against perfection: whatȝs wrong with designer children, bionic athletes and genetic engineering”, *Atlantic Monthly,* vol. 292/3,2004.

Savulescu, Julian, „Procreative Beneficience: Why We Should Select the Best Children”, *Bioethics* 15 (5 – 6), 2001.

Kahane, G., „The Moral Obligation to Create Children with the Best Chance of the Best Life”, *Bioethics* 23 (5), 2009.

Schermer, Maartje, „The Future of Psychopharmacological Enhancement: Expectaţions and Policies”, în *Neurobiothics,* nr. 2,2009, p. 79.

Schooyans, M.; Schank, K., *Eutanasie, le dossier Binding et Hoche,* Éditeur Sârment, 2002.

Scrima, Andrei, *Antropologia apofatică,* Editura Humanitas, București, 2005.

Serres, Michel, *Ee contrat naturii,* Flaminarion, Paris, 1992.

Sicard, Didier, „Leↄ ressources techniques de la médecine doivent-elles être déshumanisées?”, în *Techniques, promesses et utopie: où va la médecine?,* Collège des Bernardins, seminar 2013 – 2014, „Religion, éthique et médecine biotech”, Colocviu final, 20 – 22.11.2014.

Simon, Pierre, *De la vie avant toute chose,* Mazarine, 1979.

Skrabanek, Petr, *La fin de la médecine à visage humain,* Odile Jacob, 1995.

Sloterdijk, Peter, *Règles pour le pare humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger,* Mille et une nuits, Paris, 2000 [trad, rom., *Reguli pentru parcul uman. Un răspuns la scrisoarea lui Heidegger despre umanism,* Editura Humanitas, București, 2003].

La domestication de lȝêtre, Éditeur Mille et une nuits, Paris, 2000.

Small, Gary; Vorgan, Gigi, *ibrain: Surviving the*

Technological Alteraţion of the Modern Mind, Harper Collins, 2008.

Smith, Adam, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations,* tom. ÎI [trad, rom., ex., *Avuţia naţiunilor,* Editura Publica, București, 2011].

Stăniloaie, Pr̀. Dumitru, „Starea primordială a omului în cele trei confesiuni creștine", *Ortodoxia,* nr. 3,1956.

Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe, EIBMBOR, București, 2002.

Hsus Hristos sau restaurarea omului, Editura Basilica, București, 2013.

Teologia ascetică și mistica ortodoxă, Editura Basilica, București, 2019.

Steinhart, Eric, „Teilhard de Chardin and Transhumanism", *Journal of Evoluţion and Technology,* vol. 20,2008, pp. 1 – 22, citat de N. Le Dévédec, *La société de T amélioration...* p. 141.

Taguieff, Pierre André, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique,* Flaminarion, Paris, 2004.

Tahon, Marie-Blanche, „Nouvelles formes de régulation de la famille au Canada et au Québec: avant-gardisme et marginaliṣation", în *Enfances, Familles, Générations,* nr. 5,2006, pp. 1 – 10.

Tarot, Camille, *Ee symbolique et le sacré: théorie de la religion,* Éditeur La Découverte, Paris, 2008.

Tatersall, Ian, *L3émergence humaine. Essai sur l évoluţion et l3unicité humaine,* Gallimard, 1999.

Tatian, *Oratio ad Graecos,* ediţie de M. Whittaker, Oect, Clarendon, 1982 [trad, franc., A. Puech, *Recherche sur le Discours aux Grecs de Tatien,* Paris, 1903].

Teilhard de Chardin, Pierre, *L3avenir de l homme,* Seuil, 1959.

La place de l homme dans la nature, Albin Michel, 1996.

Le Phénomène humain, Seuil, 1955.

Terence, Mathieu, *Le transhumanisme est un intégrisme,* Cerf, 2016.

Théry, L, „La filiaţion doit évoluer”, hffps: //www˙lemonde˙fr/ idees/article/2013/02/ÎI/la-filiation-doit-evoluer1829602 3232.html.

Thiel, Marie-Jo, *La santé augmentée: réaliste ou totalitaire?,* Éditeur Bayard, 2014.

„L3homme augmenté aux limites de la condiţion humaine”, în *Revue d3éthique et de théologie morale,* p. 149.

Turner, Fred, *Aux sources de l3utopie numérique. De la contre-culture à la cyber-culture,* C & F Ediţions, 2013.

Valéry, Paul, „Dialogue de l3arbre”, în *Eupalinos, ˇlzðme et la danse,* Gallimard, Paris, 1944.

Vallancien, Guy, *La Médecine sans médecins? Le numérique au service du malade,* Gallimard, 2015.

van Wiligenburg, T., „Philosophical reflection on bioethics and limit”, în *The contingent naturˇe of life,* M. Düwell, C. Rehmann-Sutter, D. Mieh (ed.), Springer, Dordrecht, 2008, pp. 153 – 154.

Vandermonde, Charles-Augustin, *Essai sur la manière de perfecţionner l3espèce humaine,* Vincent, Paris, 1756.

Essai sur la manière de perfecţionner l3espèce humaine, 1756, tom. I, pp. iv, 100 și XVII.

Vaquin, Monette, „Réflexions sur la noţion de «risques anthropologiques»”, în *Alliage,* nr. 48 – 49, sept. 2001, Pour une nouvelle culture du risque.

„Huxley, prophète de la modernité”, în Séminaire 2013 – 2014, „Religion, éthique et médecine biotech”, Colloque conclusif, 20 – 22.11.2014, Collège des Bernardins, p. 7.

Venin, Thierry, *Un meilleur monde? Survivre dans la société numérique,* DDB, 2015.

Verlinde, Joseph-Marie, *Ea fabrique du post-humain,* Le Livre ouvert, 2015.

E3idéologie du gender comme identité reçue ou choisie, Le Livre Ouvert, 2012.

Vernier, Bernard, *Ea prohibiţion de l3inceste: critique de Françoise Héritier,* L3Harmattan, 2009.

Vissière, Hélène, *Folies américaines, chroniques inattendues dʒun pays extravagant,* Editeur La Boétie, 2013

Voltaire, *Correspondances,* tom. XV, Geneva.

Le monde comme îl va fi în *Romans de Voltaire,* Livre de poche, Paris, 1961.

Leɔ lettres dʑAmabed, traduse de abatele Tamponet (1769), în scrierile sale *Romans et contes,* Paris, 1966, retipărit 1998.

Questions sur lʒEncyclopédie (a treia parte, 1770), în *Œuvres,* publ. Beauchot, tom. XXVII, 1829 [trad, rom., *Opere alese,* Editura de Stat Pentru Literatură și Artă, București, I960].

Waterlot, Ghislain, „Entre amélioration et aliénation: reflexion sur la «perfectibilité» de la mort", *Revue dʒéthique et de théologie morale,* 286, Cerf, p. 37.

Weil, Simone, *LʒEnracinement, prélude à une déclaration des devoirs envers lʒêtre humain,* Éditeur Gallimard, 1949; *Folio essais,* nr. 141,1990 [trad, rom., *înrădăcinarea,* Editura Polirom, Iași, · 2018].

Weindling, Paul, *Lʒhygiène de la Race. I: Hygiène raciale et eugénisme médical en Allemagne, 1870 – 1933,* La Découverte, Paris, 1988.

Welsh, Jennifer, „The *2045 Inițiative* says immortality will become via brain computer and hologram bodies în 30 years", *Buşiness Insider,* 30.07.2012.

Wheeler, John A., *Aˇt Home în the Universe,* American Institute of Physics, 1995.

Willcox, Bradley J., *et al.,* „FOXO3A genotype is strongly associated with longevity", *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.,* 105 (37), 2008.

Winston, Michael (ed.), *From Perfectibility to Perversion: Meliorism în Eighteenth-Century France,* Peter Lang, New York, 2005.

Wittig, Monique, *La pensée straight,* Éditeur Amsterdam, 2007.

Zizek, Slavoj, „Pour sortir de la nasse", *Le Monde diplomatique,* nr. 680, nov. 2010.

Surse electronice:

Principes extropiens 3.0, hftp: //ediţions-hache˙com/essais/more/ morel˙html.

Project Syndicate, the world3s opinion page, 8.10.2014, hftps: //project-syndicate˙org/commentary/should-adult-sibling-incest-be-a-crime-by-peter-singer-2014 – 10: french.

Science and Technology Opţions Assesement, *Human Enhancement Study,* online: www˙itas.kit˙edu/downloads/etagcouao9a˙pdf.

The Transhumanist Reader, cap. 4, online: hftps: //iatranshumanisme˙com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste.

„40 millions $ awarded to trace human brain connection", hftps: // www˙nih˙gov/news-events/news-releases/40-million-awarded-trace-human-brains-connections.

„A Tribute to FM-2030", în *Cryonics,* 21 (4), 2000, pp. 10 – 17; online: hftp: //www˙alcor˙org/cronics2000 – 4.pdf.

„Brain on chip. Nerve tissue interfaced with a computer chip", *Journal of Neurophysiology* (10.05.2006), hftps: //joumals.physiology˙org/doi/full/10.1152/în.00347.2006.

„Generaţion gene-modified Cynomolgus Monkey via Cas9/ RNA-Mediated Gene Targeting în One-Cell Embryos", în *Cell,* 156,13.02.2014, pp. 836 – 843, hftps: //www˙cell˙com/ fulltext/S0092 – 8674 (14) 00079 – 8.

„Génétique et bioéthique: des enfants à n parents? Des scientifiques y pensent", 4.11.2014, online: hftp: //reinformation˙tv/ genetique-bioethique-enfants-a-n-parents/.

„Huntington Brain Cells Regenerated în Mice", *Cell Stem Cell,* 6.06.2013, hftps: //www˙sandiegouniontribune˙com/buşiness/ biotech/sdut-huntington-brain-regenerated-2013junobstory˙html.

„L3Homme-Dieu: enquête sur la fabrique du surhumain", în *Courrier internaţional,* nr. 529 –

530,20.02.2000, p. 48, hffps: //www˙ courrierintemational˙com/magazine/2000/529 – 530 – 1homme-dieu-enquete-sur-la-fabriquedu-surhumain.

„Théorie du geare, homoparentalité: ces ultimes sursauts réacţionnaires", *Le Monde,* 24.08.2011, lemonde˙frzidees/article/ 2011/08/24/theoriedu-genre-homoparentalite-ces-ultimes-sursauts-reacţionnaires15624073232.html.

Cambridge Declaration of Consciousness, Cambridge, iunie 2012, hffp: //femconference˙org/img/Cambridgedeclarationon-Consciousness˙pdf.